

القسم الثالث

من

النجاة

﴿ مختصر النفاة ﴾

(لاشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

« وهو في الحكمة الالهية »



(تذييه)

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاة
من هذه النسخة وكل من اجتراً على ذلك يكون مكلفاً
إبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه وإلا يكون مشغولاً عن
التعويض قانوناً

محى الدين صبرى الكردى

(٢١ - النجاة قسم الالهيات)



﴿ المقالة الأولى من الهبات كتاب النحلة ﴾

نريد ان نمحص جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومبادئه ^(١) فظاهر ان ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومبادئه ولان الاله تعالى على ما أتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ الموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى في التفصيل الى حيث يتبدى منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية »

(١) موله ومبادئه لو تركه لكان أولى وأصوب ما به لا مبدأ للموجود المطلق أصلاً والالكان مبدأ لنفسه وخصوصه وان الواحود كالالكان نسبة من نسب الحق الاقدس «الذات البعث» وان كانت نسبة الواحود اليه أثبت فليتهم فانه من أدق دقائق الاسباب

﴿ فصل في مساواة الواحد للموجود باعتبار ما

وانه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا انه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد تدّ يقال لما كثرة واحدة فيبين ان لهذا العلم النظر في الواحد ولو احقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولو احقه

﴿ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشيء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشيء الى لحوقها له ان يلحق شيئاً آخر قبله أو الى أن يصير شيئاً آخر فيلحقه بعده فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم « وأما الحس والتغذي والنطق فهي له بتوسط انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتي هي أخص منه فمنها فصول ومنها اعراض وبالفصول ينقسم الشيء الى أتراعه وبالأعراض ينقسم الى اختلاف حالاته »

﴿ فصل في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

واتقسام الموجود الى المقولات يشبه الاتقسام بالفصول وان لم يكن كذلك * واتقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير * والقديم * والمحدث * والتام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما يجرى مجراها يشبه الاتقسام بالعوارص فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقرر مقام الاصناف واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس * والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * ^(١) والواحد بالمشاركة في النسبة ^(٢) والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة ^(٣) والمساوية * والمطابقة * والمجانسة * والمساكلة * والهوهو * وأنواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية * ^(٤) والمقابلة واللامساوية *

(١) قوله والواحد بالعرض أي الكم والكيف (٢) قوله في النسبة أي الوضع والاضافة

(٣) قوله مساواة هو على طريقة افق والشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة في الكم ولشابهة اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة في الوضع والمجانسة اسم المشاركة في الجنس والمساكلة اسم المشاركة في الاضافة ويقال لها المناسبة أيضا والهوهو اسم المشاركة في النوع ويقال لها المائنة أيضا ولعله عدل عن لفظ المائنة الى الهوهو ليشمل كلامه الاتحاد في الموضوع كالكتاب والضاحك المحبوبين على الانسان والاتحاد في المحمول كالقطن والتلج الذين يحمل عليها الأبيض فتدبر (٤) قوله الغيرية أدرج فيها ثلاثة اللاماتمة واللامشاركة في الموضوع والامشاركة في المحمول فليأمل *

واللامساواة * واللامجانسة * واللامشاكلة * فينبغي ان نحقق
أحوال هذه وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض لها بالذات * فنقول
إن الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء *
وهو ينقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا
تحقيق الجوهر احتجنا ان تقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما بجامعة للأخرى بأسرها
كالحال في الوجود والحائظ فانهما وان اجتماعهما داخل الوجود غير
جامع لشيء من الحائظ بل انما يجامعه ببسطه فقط واذا لم يكونا
كالوجود والحائظ بل كان كل واحد منهما يوجد شائئاً بجميع
ذاته في الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به بصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً
له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلاً * والآخر يسمى حالاً
فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً في قوامه عن الحال فيه فانما نسميه
موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما
سميناه هيولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل

كون مع ذلك جوهرًا أعني لا في موضوع إذا كان المحل القريب
هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته ثم يكون مع هذا متقومًا
نسميه صورة . وأما اثباته فنقد يأتي من بعد وكل جوهر ليس
ووضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون في
لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغنى
قوام عنه ذلك المحل فإنا نسميه صورة مادية وان لم يكن في
أصلاً فإما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون
بأن محلاً بنفسه لا تركيب فيه فإنا نسميه الهيولى المطلقة . وان
نقلاً فإما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن
ة جسمية وأما أن لا يكون^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة
نل وانفس وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فإنا نسميه
' ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو
، خلواً عن الاقطار لكات حينئذ غير كم البتة وكانت غير
ة الذات متأية عليه أى ولم يكن في قوته أن يتجزى ذاته
كون جوهرًا مفارقاً كما كان يمكن أن يحلها مقداراً لأن غير
ى لا يطابق المتجزى وهذا مبدءاً للطبيعات *

﴿ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

وتزيد هذا المعنى شرحاً فنقول ان الجسم ليس هو جسماً بان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة وأما السطح فليس هو داخلياً في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهي داخلياً في ماهية الجسم بل هو من اللاحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته وبستثبت في النفس دون أن يعقل متناهيها بل انما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذي يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المحددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من

باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتحدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على أنه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم^(١) الذى من مقوله الكم وهو موضوع لصناعة المتعالمين أو داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذاك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى ان ذلك صورة وهذا عارض . فنقول ان الأبعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الأبعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فاتها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

بها ثابت فاتها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلائها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا والاتصال لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم يفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فاذا شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههنا جوهرأ غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسماني *

﴿ فصل ﴾

(فى أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة فى جميع الأجسام عموماً)
 فاذا الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً فى المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة
 ويعرض لها اختلاف في نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد
 متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه
 فهو جوهر موجود لافي موضوع وان افترق فهو لطبيعة عرض)
 وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في
 مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم ومحال
 أن يكون بعضه قائماً بها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول
 ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقي أن يكون
 ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله
 غير قائم فيها فبقي أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

وقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة
 الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية
 فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ
 أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي
 لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن
 تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطأ إذا انتهى إليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم ان لا قاطها خط آخر لا قاطها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنبيتها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لاتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تتلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فلا خطين نقطتان غير الأولى ولتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما ماذا خاب . فيكوز إذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم وأما اذا كان هذا الجوهر لاوضع له ولا اشارة اليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يخل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك اليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن انضياف المقدار اليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار لا يوافيه الا وهو في حيز مخصوص
وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه
أن ينسبط فله جهات . وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز
فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع
أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون
ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل قبل الكم وتساويه فيتن أن المادة
لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض
وجود مقبول لا غير . وأيضاً قلنا لا تخلو إما أن يكون وجودها
وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء وإما أن يكون لها وجود
خاص متقوم . ثم تقبل فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات
كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسماني عرض لها وصير
ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهرأ في نفسها غير
ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حيز نفسها فيكون
ما هو متقوم بأنه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة بصورة غير
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن يتقسم ومرة في قوته أن يتقسم أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا الذي بقي جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقي وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الامفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحدان

فيصيران واحداً فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما ان
 اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
 وأحدهما معدوم والآخر موجود فالعديم كيف يتحد بالموجود
 وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل
 فاسدين وينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا
 في شيء ذي مادة. وأما ان اختلافنا في القدر فيجب أن يذكرنا وليس
 لهما صورة جسمانية لهما صورة مقدارية هذا خلف. وأما ان لم
 يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه
 وحده من كل جهة واحداً هذا خلف. فبقي أن المادة لا تعرى
 عن الصورة الجسمية *

مرفصل في اثبات التداخل والتكاثف *

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته
 فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون
 قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل انما تجزى بغيره الى أي
 مقدار يحوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق
 ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال
 أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء *

فبين من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعيين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة أو يكون اسبب من خارج فان كان سبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر يتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ولا يفعل فيه أثراً آخر . ثم يتبعه الكم فان كان تابعاً له أفاد بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته الى اسعداد معين فتساوى الأجسام في الاحجام وهذا محال . فاذا اختلف باختلاف الاسعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول ^(١) وهذا أيضاً مبدءاً للطبيعات . وأيضاً فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذاً لا محالة مختص به بصورة ما في ذاته . وهذا بين فانه اما أن يكرر غير قابل للتكبيلات والتفصيلات كالفك فيكون بصورة . امر كذلك

(١) هو قوله يكون الكم تاماً بصورة أخرى في المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر
وأياً ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات . فاذا
المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذا انما تقوم
بالفعل بالصورة فاذا اذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدت
والصورة اما صورة لا تفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا
تخلو المادة عن مثلها والصورة التي تفارقها المادة الى عائب فان
معقبا به يستبقها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة
واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التقويم أولى بتقوم
ذاته ثم يقوم به غيره . وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء
فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فاقوم لها من الاوائل
أولا . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها
فذلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة
عليها في الثبات . ثم المادة اذا انما خصصت بها لعة اقادتها اياها
ولو كان اياها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمية ذلك فاذا
تلك العلة انما تقيمها بها . ولولا هذه الصورة لكانت اما أن تمسك
موجوده بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدها هذه الصورة يقيمها
بها كما في الاالى كانت فاذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها عاتها والعلة لا تقوم بالمعلول ولا شيان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا. وبيّن ذلك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه. والصورة لا توجد الا في هيولى لأن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لأن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئاً ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده انحراد منه ما يفيد وهو مبين ومنه ما يفيد وهو اطلاق وان لم يكن جزء منه بل نجوهره لا رخص (ولمزاوجات التي تلزمها) هيئ بهذا ان كل شيء من هذه الأشياء شبيهة بغيرها لا رخص آرا

الحادثة فذلك ظاهر فيها * وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى
الجزائية انما خصصت بها لعة * وسنين هذا بأظهر في مواضع
أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعات *

﴿ فصل فى ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر
التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الالهىولى . لان هذه
الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لاجسم ولا جزء جسم
ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزائه معلولة وينتهى الى جوهر
هو لعة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات فى استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم
الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى
الوجود بل هى محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة
وجود الصورة فيه التى هى أكل منها . ثم العرض وفى كل طرفة
من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود . وأما
أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل
هذا الموضوع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد أثبتناه
فى الطبيعات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

متامة . واذا صبح وجود الجسم وصبح تناهيه صبح وجود السطح
وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة * والى المنفصل وهو ظاهر
الوجود خفي الحدة . ومن حيز الكم المتصل يتبدى الهندسة
ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاتصال والحيل . ومن حيز
المنفصل يتبدى الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات
ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذات شيء من الجواهر ولا في
هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيتبدى
من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث
عن أحوالها وهي من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع .
والفعل . والاتفعال * وعلم الاخلاق يتبدى من نوع من أنواع
الحال والملكة من مقولة لكيف . وما كان من الاعراض قار فهو
قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجرده بترسط
قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار . والذي يوجد منها
بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذات سو في أقصى مرتبة
الوجود وأخس أحواله رايس هر سبب لتبدى البتة . ولا شك أن
الاضافات والوضع . والفعل . والاتصال . واجدة . ونسبة الى
الزمان والكرز فيمكن هي اعراض اذ من شأنها ان تكون

في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وإنما يقع النك في مقولتي الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من مقوله الكم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة . وأما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضًا فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات ولنا نقصد قصدها في كونها عرضًا أو غير عرض ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وملتجتها في الوجود لا محالة عدد •

فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها
 لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقوما لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئًا إما إنسانًا أو فرسًا أو عقلاً أو نفسًا ثم يكون ذلك موصوفًا بأنه واحد وموجود ولذلك ليس فمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد ولو احدى ليست ذات شيء منها رلاً ، تربية لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين

اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدة من اللوازم وليست
 جوهرأ شئ من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر
 فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة
 طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان
 كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن
 الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها
 الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة
 التي أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثاني
 كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة . والثالث كون الوحدة
 مقولة على الاعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك
 طبيعة المدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها .

﴿ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب
 المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها
 جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كون أرترب منها
 الاجسام فنتكلم في نسخ مذ ارأى فتقول

ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا يجتمع وهي سارية في الاجسام فاما ان تكون بحيث يصح أن تفارق الجسم الذي هي فيه أو لا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم . فاما أن تنتقل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائما أو يصح أن لا تبقى في جسم أصلاً . فاما ان كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون فقد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد . وقد يفسد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا نخافه . وأما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية وتسرى في الاجسام ولا يصح لها ارقام دونها فهي أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخلط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الاجسام
 المماسه له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة
 فليس اذا قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام
 بنفسه . فاما أن يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض
 في الوجود وليس بمحسوس وكلا منا في البياض بما هو محسوس
 فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر
 تفرقا فما ليس كذلك ليس بيباض . ولما أن يقوم بنفسه وليس هو
 تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام
 فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا . فيكون أولا البياض بما
 هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون
 الذي هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة
 لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكننا قد
 بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن
 يحصل في الوضع والتجزئ فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست
 جواهر فهي اذا أعراض *

✽ فصل في أقسام الطل وأحرالها ✽

والمبدأ يقال لكل ما يكرن قد استتم له وجود في نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر وتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهذا هو الصورة . مثال الأول . الخشب للسريـر . مثال الثاني الشكل والتأليف للسريـر . وان لم يكن كالجزء فاما أن يكون مبيناً أو ملائياً لذات المعلول . فان كان ملائياً فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كالموضوع للمرض . وان كان مبيناً فاما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون الحال هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا للمرض وصورة للهيولى وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للمرض بأنها للشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بأنه مابه يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مبين والغاية تتأخر في حصول الوجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل في الشيئية . ومن البين أن الشيئية غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية . والغاية بما هي شيء ، فإنها تتقدم سائر العلل وهي علة العلل في أنها علل وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر وإذا لم تكن العلة الفاعلة هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل إنما تصير عللاً بالفعل لاجل الغاية وليست هي لاجل شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والحرك الأول في كل شيء هو الغاية فإن الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي الحركة لأرادته إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الإرادة كان نفس ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الإرادة التي تحدث عن تحريك الغاية . وأما سائر العلل فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مسفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والعلة تكون علة الشئ بالذات مثل
الطبيب للملاج . وقد تكون علة بالعرض إما لانه لمعنى غير الذى
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يمالج وذلك لانه يمالج لامن
حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو انه طبيب وإما لانه
بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه
يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة
المؤذية . ومثل مزبل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط
بالعرض . لانه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار
النقىل بالطبع . والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد
تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل
المفونة للحى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الالتهاب وقد
تكون جزئية مثل قوائنا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون
كلية كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا ان
البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة البيت
واعلم ان العلل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية
هى الهيولى والصورة . وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو
لالصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما در علة له . فهما علة للمركب .

وأما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

﴿ فصل في ان علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين ﴾

واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون للمفعول أمراً ان عدم قد سبق ووجود في الحال . وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذي كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفضل لانه أدوم فعلاً (فان لجّ لاج) . وقال ان الفعل لا يصح الابد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذي منه في آن ما يفترض ذلك متصلاً . فان أزاغه من هذا الحق قوله ان الموجود لا يوجد موجود فلنعلم ان الملاحظة وقعت في لحظة يوجد فيه فان عني ان الوجود لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح . وان عني ان الموجود لا يكون ابته بحيت ذاته وماهيته

لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى له منه الوجود
فأنا نين ما فيه من الخطأ، وتقول ان المفعول الذى تقول ان موجوداً
يوجد لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجود له ومفيد لوجوده فى حال
العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالين جميعاً ومعلوم انه ليس
موجوداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجوداً له فى الحالتين
جميعاً فبقى أن يكون موجوداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد
انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى وصف بأنه موجد ثم
عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس فى
الحال . فان أزيل هذا الابهام صح أن يقال ان للوجود يوجد أى
يوصف بأنه موجد وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه
يوجد ولفظة يوصف لا يعنى بها انه فى الاستقبال يوصف كذلك
الحال فى لفظة يوجد .

﴿ فصل فى معنى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر . ومبدأ
التغير إما فى المفعول وهو القوة الانفعالية . وإما فى الفاعل وهو
القوة العملية . ويقال قوة لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال .
ولما به يصير الشئ مقوماً لآخر ولما به يصير الشئ غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول النكل فان فيه قوة قبول النكل وليس فيه قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي المهيولى الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن يتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هي القوة القابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تنقضي مع وجوده عند ما يفعل . والثانية نائمة تكون موجودة مع عدم الذي بالفعل وأيضاً فان انقراضه لا يوصف بها الا بالانقراض المحرك وانقراضه الثانية يوصف بها بالانقراض المنفصل وايضاً فان العمل الذي يبداء انقراضه لا يوصف بالنسبة استعماله ان يكون حركته سالى

مبدأ لا يفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكل
 نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا
 انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر
 فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
 وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر
 عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسمائى أو عن شيء مباين
 له غير جسمائى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى
 فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذاً فى ذاته معنى
 زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى
 يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
 هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان
 كان عن شيء منازق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم
 بقبول هذا التأثير عن ذلك المنازق هو لما هو جسم أو لقوة فيه
 أو لقوة فى ذلك المنازق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه
 فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
 صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المنازق وان كان لقوة
 فى ذلك المنازق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
 أن يكون إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة
 وقد رجح الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
 فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
 بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
 على النظام الابدی والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
 دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست
 باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
 وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
 إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
 منها في الأكثر أو لا توجب ولا يكون منها في الأكثر فان
 كانت توجب فهي مبدأ ذلك وان لم توجب وكان في الأكثر
 والذي في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن
 اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأكثر بميل من طبيعته إلى
 جوهراً فان لم يكن فيكون عائق فيكون أيضاً الأكثر في نفسه
 موجباً . لا يمكن عائق والموجب هو الذي يسلم له ناسراً لعائق
 وان كان لا يوجب ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف . وكذلك
ان قيل ان كونه فيه أولى فعناء صدوره منه أوفق فهو اذاً موجب
له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم
يكن علة أنرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي
بالعرض هو على أحد النحويين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصة
بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة .

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾
وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات
الى أما كنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز
أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لازاوية له
من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن
المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب
اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية
نضع يحدث أو يتوهم فيها . والدائرة وهي مبدأ الهندسين موجودة
والخط المستقيم وهو البعد الواحد بين كل نقطتين ظاهر الوجود
وأصحب الجزء أيضاً يلزمهم حديد الدائرة نانه اذا فرض الشكل
الارض مستديراً مضروباً في مركزه من خفضه من صنع سي

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزها النقطة المحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما أن تتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطاً منحنياً ولأن الميل الى المركز هو على المحازاة فمحال أن تتحيز النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فقلبتها ليتمكن أن تترك العالية منها اذ هي أثقل فيطلب حركة أسرع . والتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف فيضطر الدال الى أن يشيل السافل حتي ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسماً الى جزئين جزء يميل الى فرق قسراً رجزاً يميل الى أسفل طبعاً وبنيهما حد هو مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فيتن انه ان لزم عن انحدار الجسم زواى هو الى فوق وان لم يلزم عنه فوجد الدائرة أصبح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت المتناثات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز ددر

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصيح قطع فصيح
منحنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع
أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على
زاوية ما وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير الى حال ما حتى
ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الأول ولا
يمكن هذا البتة الا أن يكون حركة ما مستديرة وأنت تعرف
هذا بالاعتبار *

﴿ فصل فى القديم والحادث ﴾

يقال قديم لانتىء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان
فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدأ هى به موجودة
والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والحادث أيضاً على
وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأ هى به موجودة . والآخر
هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية مرغبا
معدوم وقد بطلت تلك التباينة . ومعنى ذلك كده انه يوجد زمان
هو فيه معدوم وذلك لأن كل زمان وجوده بداية زمنية دون
ابتدائه الا بدعية فقد سبقه زمان سبقه مادة قبل وجوده
لانه قد كان بمحاله . معدوم . فاما أن يكون عدمه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثاني محال فبقى أن يكون معدوماً قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فإن لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فإن كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فإن القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قد مضى وكان موجوداً أو ذلك إماماهية لذاته وهو الزمان وإماماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

✽ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ✽
وتقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى اننا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأننا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء . بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك البته لاننا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كنا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته الى موجوده فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً . وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالاضافة الى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي إمكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإذا كل حادث فقد تقدمته المادة »

﴿ فصل في تحقيق معنى الكلّي ﴾

المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء ، وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو إنسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه إنسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هنالك انسانية باعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية وضادة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة أحدها ولا بالضرورة بل لزمها ذاك وليس اذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي
 انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
 الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية
 وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
 ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية
 الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقبض
 قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست
 بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة. وإذا كان كذلك جاز أن توجد
 لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة وإذا عرفت
 هذا فقد يقال كلي للانسانية بالاشتراط ويقال كلي للانسانية بشرط
 أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين. والكلي
 بالاعتبار الأول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل
 واحد لا على أنه واحد بالذات ولا على أنه كثير فان ذلك يأس له
 بما هو انسانية. وأما الاعتبار الثاني فإنه وجهان أحدهما اعتبار القوة
 في الوجود والثاني اعتبار القوة إذا صار مضافاً إلى الصورة المقولة
 عنها. أما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود
 وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد إلى واحد

فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل
 شيء واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا
 غير موجود بين ظاهر ان الانسان الذي اكتشفته الأعراض
 المخصصة بشخص لم تكتشفه أعراض شخص آخر حتى يكون
 ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً
 بأعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان
 الإنسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن
 بما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها
 في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذي في عمرو بل
 من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو الى العقل لأخذ منه
 هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر
 بعده شيئاً فإذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في
 النفس عن أي ذلك سبق إليها . فليس قياسها الى واحد من تلك
 أولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلى دأى
 في ازجيد^(١) بل وجود شكلى عام بالذم انما يرمى العقل وهي
 الصورة التي في نفس التي نسبتها بالانسان بالذمة الى كل واحد

(١) حاشية - موجود في الحاشية - ان شاء الله تعالى - العلامة الكمال الطوسي راحة الله عنهما

واحدة . والكلّي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق *

﴿ فصل في التام والناقص ﴾

التام هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما في الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل في المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال في الطبع وهو اذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدأ محدد وهو إما المبدأ الذي يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانوع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدماً في الصف الأول فيكون أقرب الى التبعة وتد يكون بلائحري كتقديم كتاب

(إيساغوجي وقاطينورياس) على المنطق . ويقال قبل في الكمال
كقولنا ان أبا بكر قبل عمر في الشرف . ويقال قبل بالعلية فان
للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم
فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايغان علة
ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان
أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود
أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد
من الأول فهو متقدم عليه . واذا توهم حال المتقدم في جميع الانحاء
وجد المتقدم هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر
ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم في
كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول وفي المعلول
بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكرن الواحد الذي يابتنه شيطان
متعاقبان فهو متأخر عنهما في المعلوليه وقد يوجد لا مع كل واحد
منهما وكذلك الهيبولي مع نصرة واعلم انه فرق بين أن يقال اذا
رفعت هذا ارتفع هذا وبين ان يقال ان هذا لا يوجد بدون
ذلك . فان معنى الأول انه اذا رجب عدم هذا وجب أن يدوم
ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك . ومعنى الآخر انه أي وقت يعمدت

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلها أخرى حتى يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول *

﴿ فصل في بيان الحدوث الذاتي ﴾

واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن فالبعدية كالتقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشيء له في ذاته أن لا يجب له وجود بل هر باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد . وانما يوجد بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته أولاً انه ليس ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثاً أي مستفيد الوجود من غيره بما له في ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون كل معلول في ذاته محدثاً . وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن مرجد فهو محدث لأن وجوده من بعد لا وجرده بعمدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهس فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث *

﴿ فصل في أنواع الواحد والكثير ﴾

يقال واحداً هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد فن غير المنقسم ما لا يتقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس ومنه ما لا يتقسم في النوع فيكون واحداً في النوع . ومنه ما لا يتقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والقار في السواد . ومنه ما لا يتقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه ما لا يتقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وان كان كثيراً في الحد ولحد يقال ان الذابل والناى واحد في الموضوع ومنه ما لا يتقسم بمعناه في العدد أى لا يتقسم الى أعداد لها معانيه أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا يتقسم بأحد أى حده يس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالسكامة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما
 أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب
 والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة
 فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم تكن ولا بالقوة فهو واحد
 بالعدد على الإطلاق . والكثير يكون كثيراً على الإطلاق وهو
 العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في
 الحد من جهة ما هو فيه أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه
 وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب في البحث . وقد يكون الكثير
 كثيراً بالإضافة وهو الذي يترتب بازاء القليل . وأقل العدد
 اثنان والمساواة اتحاد في الكيفية . والمساواة اتحاد في الكمية .
 والمجانسة اتحاد في الجنس . والمساواة اتحاد في النوع والموازاة
 اتحاد في وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد في الاطراف . واليهو هو
 اتحاد بين اثنين جعل اثنين في موضع ذي صير بينهما اتحاد بنوع
 من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها
 من باب كبير اختلافه راجع الى تضاده

﴿ المقالة الثانية من الاليات ﴾

(فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أى لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق^(١)

ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته أما الذى ندر وجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لاشئ آخر أى سى- كان لازم محال من نرض عدمه . وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شئ مما ليس هو صار واجب الوجود مثلاً ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاشترائ واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض انتقاء

(١) هناك من ان الممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن

موجب لاستند رعب ذلك بلراجح ..

القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحركة والمحركة *

﴿ فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره ﴾

(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وازدادة والنسبة والازدادة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي لها نسبة وازدادة ثم وجوب الوجود إنما ينحصر باعتبار هذه النسبة باعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود في كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فانه لم يكن موجوداً معاً غير المنتهى في زمان واحد

ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر وثنؤخر الكلام في هذا^(١)
 وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا أن
 ما وحب وجرده بذاته استحال وجرب وجوده بذاته فبقي أن
 يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك
 الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك المير، منع
 الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة "الوحد

مفصل في أن ما لا يجب لم يوجد

فقد بان أن كل واجب الوجود بذاته فهو ممكن الوجود
 بذاته وهذا ينمكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
 حصل وجوده كان واجب الوجود غيره لانه لا يخلو إما أن يصح
 له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحا. أن لا يصح
 له وجود بالفعل والا كان ممكناً الوجود في أن يصح له وجود
 بالفعل حينئذ إما أن محـ ودد وإما أن لا يجب وجرده ومما
 يجب وجرده فهو بعد ممكن الوجود لم يميز^(٢) وجوده عن غيره
 راعوا في هذه الحاء فيه إذا لاهذا لا تد كان قد

(١) عن ابن سنان الملائكة - ماد ك - ف - ثنؤخر وسط الكلام استظم انه

عن علي بن أبي حمزة (٢) في مرج

الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالا
تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو
واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل
أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها
وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك
الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وأيضاً
فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بداته أو يكون
لسبب ما فان كان بذاته فداته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما
أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب
إذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود
بذاته فهو ائتماً يكون واجب الوجود بغيره *

✽ فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين
في الوجود متكافئين فيه فلها علة خارجة عنهما ✽
ولا يجوز أن تكون اثنان يحدث منهما واجب وجود
واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من لوجوه
ولا يجوز أن يكون شيئاً أن اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر فقد بان أن
 واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بنفسه ولا يجوز
 أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون
 (أ) واجب الوجود (ب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (بأ)
 لا بذاته وجعلهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين
 غير اعتبارهما متضايقين ولكل واحد منهما وجوب وجود
 لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته والكل ممكن الوجود
 بذاته علة في وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من
 المعلول وان لم يكن في الزمان فكل واحد منهما في الذات شيء آخر
 يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على
 موصفتها فإما إذا علم خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذاً بوجوب
 وجود كل واحد منهما مستلزماً من الآخر بل من العلة الخارجية التي
 أوتيت بالذاتية ينسب إليها أيضاً فإما لا ينسب إليه وجود بالذات
 من غير أن يرتب له ذاتاً فيكون عليه شيء من وجوده
 ذاتي أو ترتب له ذات وجودها شكها في وجوده
 على وجوده من غير ذلك كل ذاتية ينسب إليه وجوده
 من غير أن يرتب له ذاتاً فيكون عليه شيء من وجوده

﴿ فصل في بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضا أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته
 مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا
 أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه
 آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد
 منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لأن كل ما
 هذا صفة ذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات
 المجتمع فمأ أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد
 لكنه لا يصح للمجتمع رجوعه دورا فلا يكون المجتمع واجب
 الوجود أو يصح ذلك لبعضها لكنه لا يصح للمجتمع وجود
 دونه فالصحيح له من جميع الأجزاء لا أخرى وجود منفرد
 فليس واجب الرجوع وممكن واجب الوجود لا انتهى يصح
 له وإن كان لا يصح ذلك لا رجوعه دورا فلا يكون المجتمع واجب
 الوجود أو يصح ذلك لبعضها لكنه لا يصح للمجتمع وجود
 دونه فالصحيح له من جميع الأجزاء لا أخرى وجود منفرد
 فليس واجب الرجوع وممكن واجب الوجود لا انتهى يصح

الوجود وليس يمكننا أن نقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء
فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود
فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم
ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادئ ولا في القول
فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

وقد ل ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته
والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود
فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك
وكل منهما بطله يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة
الوجود بعلى أمرين لا يخلو منها فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً
أو كان كلاهما وجوديين فيبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له
فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة
من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير
 بالجملة هو ما ينتشوقه كل شيء ويتم به وجوده والشر لاذات له بل
 هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية
 وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لعدم
 جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض
 والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب
 له الوجود فذاته بذاته تحتل العدم وما احتمل العدم بوجه ما
 فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذا ليس الخير
 المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعا
 ومفيدا لكمالات الأشياء وسنين أن الواجب الوجود يجب أن
 يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وحوود فهو من هذه
 الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر *

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل
 شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا حق اذا أضح من
 الواجب الوجود وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

الاضداد منقاسدة ومشاركة في الموضوع وواحب الوجود برى
من المادة ١

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأبضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه
بى خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاماً فان الكثير
والزائد لا يكونان واحدین فهو واحد من جهة سامية وجوده
وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم
ولا بالبادى المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل
شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأبضا هو واحد من
جهة أخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود وهو وحب
الوجود ليس الا له

﴿ فصل في البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنا واحبا ﴾

الوجود أى ار الوجود الذى يوصف به ليس هو

لهى وان لم يكن من حاسه ونوعه ﴿

ولا يجوز أن يكون رجب الوجود مشتركاً بين
أبى الله تعالى وجرب وجود ما أر يكون شيئاً لازماً
الماهية تلك الماهية هي التي ما رجب الوجود كما تقول رأى نه

مبدأ فتكون لتلك الشيء ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
 لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه
 معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
 يكون داخلياً في حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
 كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
 ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
 المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
 الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
 الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
 يكن داخلياً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو
 سماء أو غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلياً
 في ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
 والفصل واذا كان لازماً كان تالفاً غير متقدم والتابع معلول فكان
 وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد
 أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلياً
 في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة وان
 كان داخلياً في الماهية فتلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهما

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شئ لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لان في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما أولاً والثاني آخرافذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تم به الماهية ويكون داخلها فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ما سواه من غير أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعان زائدة ولو كان كذلك كان في شئ واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شئ اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده
بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده
بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي يتم به وجوده
ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً في نفس وجوب
الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب
الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد
لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال
البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في هذا النوع هذا خلف
وأما ان لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجوب وما ليس بشرط
في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الاتواع
هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود أحد الفصيلين
لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرطاً فتساويا
في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً
(فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها
تربطاً ولا ضدما ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل ان اللوز لا يتقرر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما
 فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فأحدى صورتين بعينها
 شرط لها في زمان والأخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي
 الزمان الآخر فان الصورة الأخرى بعينها شرط لها والأولى
 ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا أخذت مطلقة
 بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى صورتين
 أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء
 كان احدهما شرطاً في وجوبها بعينه أو احدهما لا بعينه فلها شرط
 في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
 متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
 واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هي لونية بامر
 يعمها لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس
 ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في اللونية ولكنه تترط في
 الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط أحدهما بعينه
 لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة فما
 يوجد فيها فصل السواد وكذلك لا أخرى مرجدها نص البياض
 واللونية المطابقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده

البتة أو يكون اجتماعها شرطاً في وجوده فيكون كل واحد منهما شرطاً في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرطاً تام والشرط التام هو اجتماعهما * وبالمجمل فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئاً واحداً لا أى شيئين اتفاقاً انما يكون هذا اذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينه فلا يخلو عنهما فلا يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته واما ذاته بذاته فلا شرط له الا الواحد كما ان اللونية شرطها بذاتها أمر واحد وشرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه وكما ان اللونية في أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه شرطاً لها في ماهية لونها بل في آية لونها وحصولها بالفعل كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة ائنه فتكون آية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون واجب الوجود يظراً عليه وجود ليس له في حد نفسه كما يظراً على الانسانية والفروسية وكما في اللونية بل كما انه يجوز أن يقال في اللونية ان أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقدراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط في تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجود لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون لازماً أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوماً لماهية الشيء وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها فليكن (١) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهي نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجمله يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسيتين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل
حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا
في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود وهما
فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا
يحتاجان الى فصول في أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا
يحتاج الى الفصول في أن يكون وجوب وجود ثم وجوب
الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان اللون هناك يحتاج بعد
اللونية الى الوجود والى علته فيحصل اللازم للونية فقد ظهر انه
لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما
لطبيعة ولا أن كان ضمة بذاته فاذا واجب الوجود واحدا بالنوع
فقط أو بالعدد أو عدم لا تقسام أو التمام فقط بل في ان وجوده
ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال ان واحدا
الوجود لا يترك في شيء وكما وجها . مشترك في واحد
الوجود مشترك في البهائم : بالاضوع فان كذا وجوب البهائم
يقال فيه : لا مشترك وكذا لا يس في شيء كبره ما يقال
له راء : لا يوجد با واحد من
.

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولاً لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالة ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها قد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

✽ فصل في انه لا يمكن أن يكون الممكنات في

الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في

زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ✽

وقول أيضاً أنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل

واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن

ينتهي اليه دورا ولتقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضا محال
وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون
علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود
عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على
وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود
وليس حال المتضايين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف
وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجد هما معا العلة
الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم
وللاخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة
الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معا من جهة
الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده
على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا
ليسا معا بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما
وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في
وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان
الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية
وبيان ان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾

وبعد هاتين قانا نبرهن انه لا بد من سبب واجب الوجود
لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو
غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة
أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان لعلة فقلته
معه والكلام فيه كالكلام في الاول وان كان حادثا وكل حادث
فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثا باطلا مع الحدوث
لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان
واما أن يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحاله
والقسم الثاني أيضا محال لان الآلات لا تتالي وحدوث أعيان
واحدة بعد الاخرى ، تباهية في الابد لا على سبيل الاتصال
الموجود في مثل حركة بوجبت تتالي الآلات ، انظر في ذلك في
العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن أن يقال ان كل
كذلك فان في البرجرات ، موجودات باقية بأعيانها فلنصر
العلم في البرجرات (متغير) ان كل ماديات باقية في حدوثه بذاته في

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب في تشكيله الماء
ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع
ومثبتها يوسعة جوهر المنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون
الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث
فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلّة في الوجود والثبات ولناخذ
في بيان ان كل حادث فان ثباته بعلّة ليكون مقدمة معينة في الفرض
المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فحال
أن يصير واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه
ووجوب ثباته أمابعلّة الحدوث فاما كان يجوز لو كانت العلة باقية
معه وأما اذا عدت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها
وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلّة ولتزد هذا ترحاً (فنقول)
ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتعة ولا واجبة وكانت
ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط
أن تكون معدومة أو امكانها هو في حال أن تكون رحوذة
ومحال أن يكون امكانها بشرط أو امكانها لا بشرط أن توجد
مادامه رحوذة رحوذة لها مادامه كما انها مادامه رحوذة
فهي بشرط انها رحوذة رحوذة ارجو اني قد قد مرر اما

لأن الامكان أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا ترايلها هذه الحقيقة في حال وأما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وإن كان محالاً لانا إذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كانت باشتراط عدمها ممتنع الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود زيد مادام موجوداً فانه واجب وقد بين هذا في المنطق وكذلك فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه واجب بشرط مادام موجوداً فالاول كاذب والثاني صادق بما بينا فانا اذا لم نعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب » واعلم ان ما اكسبه الوجود وجوباً اكسبه العدم امتناعاً ومحار أن يكون حال العدم ممكناتم يكون حال الوجود واجباً بل الشئ في نفسه ممكن ويعدم ويوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة

بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يمترض علينا (فيقول) ان الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري . فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال ^(١) له قد بينا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في أن يضمن جزءا للممكن بل هو أمر يتفق ويلزم الممكن في أحوال وبيننا ان الوجود ليس ضروريا لانه موجود بل أن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراف غير لازم فان نظرنا ههنا هو في الواجب بذاته ولممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورة رجحرد تان العدم أيضا يجب أن يتحقق بالضرورة العدم ولا يحفظ عليه المكان ذاته كما انه متى كان موجودا كان واجبا أن يكون

(١) قوله فانه أتبع علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن يكون معدوماً ما دام معدوماً لان نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فين من هذا ان المعلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تأثير للعة في العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم فالمتعلق بالعة هو الوجود الممكن بذاته لا في شيء من كونه بعد عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف مع العلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود ويمحوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادث ويمحوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلّة وتلك العلة لا تخلو اما
 أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت
 دائماً علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثاً ووضعناه حادثاً
 وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته والنسبة
 التي لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان
 النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى
 بسبب والكلام في الأخرى كالكلام في الاولى بعينه ويوجب
 هذا وضع العلة الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب
 هذا انه لو لا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوثه
 بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم
 منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل أخرى في زمان آخر يناقض
 تلك أو يزيد عليها تأثير حادثاً من غير تشافع آفات بل مع بقاء
 كل علة ومعلول ريثما يتألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً
 ✽ فصل في اثبات انتهاء مبادئ الكائنات

الى انقضاء الحركة خركة مستديرة ✽

فأما ما هـد الشيء فهو الحركة وخصوصاً الدكائية وخصوصاً
 المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شيء كان وشيء يكون ولا يكون في شيء من الائنات منها شيء
 موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما
 ما سببه فأسبابه ثلاث طبع واردة وقصر ولنبداً بتفهم حال
 الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة
 سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال
 عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل
 الجواهر كلها إما أحوال متتالية واما أحوال متلازمة والاحوال
 المتلازمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروبا عنها بالطبع لا مطلوبة
 فاذا الحركة الطبيعية هي الى حالة ملازمة عن حالة غير ملازمة فاذا
 الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل
 وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال
 المتلازمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغتها تعين عليها
 الحركة بعدها فتكون تلك الحركة اتى في ذلك الجزاء علامتها الطبيعية
 هي حالة غير ملازمة في درجة موصول اليها وكان هذه العلة تتجدد
 دائما ويكون ما بقى علته ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك
 الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث منها شيء عن شيء منها على
 الاتصال (ولا يبقى منها شيء فيطلب علة منتسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه
 ما أو شرط علة لما بقى من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
 الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية
 فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها
 من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة
 والمعلول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة
 الارادية) فان عليها أمور ارادية وارادة ثابتة واحدة كالها كلية
 تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولاً فهو محفوظ بعلة
 واحدة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد بعد وأين
 بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
 التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك نتي واحد ثابت دائماً
 وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد
 وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف
 مقادير التقرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث واولاً
 حدوث أحرار على علة بائية بعضها علة لبعض على الاتصال لما
 أمكن أن تكون حركة فانه لا يبرز أن يلزم عن علة ثابتة أمر
 غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريباً لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الارادة وتخيّل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ أمراً مثلاً أو متشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلاً بل يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى أصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال « ان لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى ارادتنا فقط بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة القسرية فان كان المحرك يلزمها فعلها حركة المحرك بعلة وعلة عليها آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة وان كان المحرك لا يلزمها بل كان التحريك على سبيل جذب أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالباً قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ مكاناً ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادهما من مصاكنة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة
 الغريبة فينثذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من
 تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة
 المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى
 عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تنامي كل قوة جسمانية
 وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه
 الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن
 تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها
 اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكما
 بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة
 الطبيعية لما فهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو
 الغالب مغلوباً الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن
 تنوّم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من
 الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت
 وتوجد فالقوة الطبيعية انما تعود غالباً على القوة العرضية بمعاوق
 ينضم إليها وذلك المعاوق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة
 لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الأحوال كلها فان القوة القسرية حالها في إيجاب الحركة بتجدد الاكوان عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل حرارته الاستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلابل ان الحرارة انما تثبت قوتها في الماء لحضور عليها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت عليها وتجديدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء أقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فإبطاها وكأنا قبل بعجزان عن إبطالها إن بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائما بسخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذا ان شيئا ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد لعرض في حالها على الاتصال او يكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الأحوال لم يحدث عنها تغيير ونولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التنوير وانه لا بد للتغير من حامل باق (كأن يغير المؤثر حتى يؤثر تنوير المتأثر) فقد انكشفت الشبهة المسئلة عنها اد ظهران علل بات الحاديات تنتهي الى علل أولى لها ثابتة الدوات متبدل الأحوال تبدل لا يكون سبب كل ما يتجدد وتلك ذات الثابتة مع الحال المتبدل لتلك

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو
عاقِل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليلا علم ان
العاقل يقتضى شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر أو هو وأيضا فان المحرك يقتضى شيئا متحركا وهذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئا آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن تصور شيئا يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أو هو أو المتحرك يوجب
أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر أو هو وكذلك
المضافات تعرف أيتها الامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
في الذهن فاننا نعلم يفينا ان لنا قوة نعقل بها الأشياء فما أرتكوز
لقوة تارة تارة هذا الشيء في هذه القوة انفسه فتكدر من بين
لعقل في هذه القوة في قوة فتكدر في اننا نعلم في قوة نفس
الأسباب في رتبة من بها في رتبة من كذا في رتبة من

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد
بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر وبهذا
يبين انه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متحدة توجد
شيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها
أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفاردها فهي بذاتها عاقل
ومعقول فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان
يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضا فانه ليس
تحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وان ماهية
مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والفرض
المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا
يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ

وملئذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم ﴾

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية

عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج
فيحدث وحدة في كثرته وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون
على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوجدان وإما الظن وإما العقل
وكما كان الادراك أشداً اكتناها وأشدت تحقيقاً والمدرك أجمل وأشرف
ذاتاً فأجباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود
الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يدقل ذاته بتلك الغاية
في البهاء والجمال ويتمم التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد
بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ
فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية
منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك
بأفضل ادراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك
أشراً لا يقاس له شيء وليس عندنا هذه الاماني أسماء غير هذه
الاسامي فمن سئمتها لم يعمل غيرها فيجب أن تعلم أن ادراك
العقل للذات أقوى من ادراك الحس المحسوس لانه أعنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو ^(١) على
 وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس المحسوس
 والذات التي تجب لنا بان تتعلل ملائماً هي فرق التي تكون لنا بان
 نحس ملائماً ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة
 المدركة لا تستند بما يجب أن تستند به لمعارض كما ان المريض
 لا يستند اخلو ويكرهه لمعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا
 ما دمنا في البدن فاننا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كلها بالعمل
 من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا
 عن البدن لكاننا بطاعتنا ذاتنا ومصادرات عالمنا عقلياً مطالماً
 الموجودات الحقيقية واجمالاً الحسية والملاذات الحقيقية متصلة
 به لصاره قوتاً بمقرر نجد ان الذلة والبهاء ما لا نهاية له
 ومن رشح به معنى بعد والتم اربعة كل قوة حصول كلها
 فحس المحسوسات رتبة ولذات لاته والرجاء لظن ولكل
 تنو ما يحسه رائف النفس الذائبة مميهاً عالماً عالياً بالفعل فلا راجب
 موجود بمقرر عقراً ولم يعقل منسوق عسقى أو لم يعسقى لذيد
 شمر بنات ولم ينسرد

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة
ونحن قد بينا في كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة
خيالية فانما ندركها من حيث هي محسوسة وتخيّلها بألّه منجزّة
وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك
اثبت كثير من التعقّلات بل واجب الوجود انه يعقل كل شئ
على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي
يحتاج تصورها الى لطف قريحة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء ﴾

فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل
موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا
فتكرن هذه الاسباب تأتت بمصادمتها الى أن توجد عنها
لامور الجزئية فالأول من الاسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما
تتأدى منه من الاضطرار وسلبها من العودات لانه لا
يمكن أن يعلم هذه غير مدركا لامور الجزئية
من حيث هي كـ... من حيث الـ... وان تخصصت بها

شخصاً فبالإضافة الى زمان متشخص أو حال متشخص لَوْ أخذ
 تلك الحال بصفاتنا كانت أيضاً بمنزاتها لكنها لكونها مستندة
 الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
 شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسماً
 ووصفاً مقصوداً عايناً فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
 شخصاً أيضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
 الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظيره ككرة الشمس مثلاً
 أو كالمشترى وأما اذا كان منتشراً في الاشخاص لم يكن للعقل
 الى رسم ذلك الشيء سبيل الى أن يتسار اليه ابتداءً على ما عرفته
 ونعود (فتقول) وكما أنك ذل تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
 كل كسوف وكل اتصال وتفصال جزئي يكون بعينه ولكن
 على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما انه كسوف يكرر بعد
 زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا سماوياً بصفة كذا يفصل
 انقمر منه الى متباه كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق
 عليه أو متأخر عنه مدة كذا كذلك حال كسوف زحل الآخر
 حتى لا يبيى عرض من عراض ذلك كسوف ما علمته
 ولكنك علمته كياً لان هذا المعنى قد يجوز أن يحسن على كسوفات

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
 الكسوف زعمه لا يغير منك أمراً فاز علمك في احوالين
 يكونن واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف
 كذا أو بعد وجود الشمس في الحن كذا في عدة كذا ويكون
 بعد كذا وبعده كذا ويكون كذا العقل ملك صادقاً قبل ذلك
 الكسوف ربما رسمه فاما ان ادخلت ارباباً في ذلك فعلت
 في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس به وجود ثم علمت ان
 آخره ارجح ثم لا يبقى علمت ذلك به وجوده بل حدث
 علم آخر قد اثير الى اثباته في وقت يصح ان يكون في
 وقت الجلاء فان ذلك زمان وآن
 واه الا انه لا يميز بين زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكمه
 في هذا الزمان وذلك زمان من حيث هو فيه ومن حيث هو
 حكمه منه حد له معرفة حادثة في ذلك ان كانت ترصد في
 ادراكك في ذلك الحادثة لخاصات بسبب وساعاته بغير
 ما ان السماء رشا في الاحاطة بجميع الانوار والاشياء
 ووجودها انما هي في جميع سموات ونحوها يراد به زيادة
 كثر في ما يفسد من ذي قبل فتعلم كيف هي في وقتها من

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء لانه مبدأ شيء هو
مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى
التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك
التفصيل لزوم التعدينية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *
فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته

وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ

لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق *

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف
يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل
معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير
غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكما لها المشوقين لذاتيهما
فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة
هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية
المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل
بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح
ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بمعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فعنى الحياة واحد منه هو ادراك
وسبيل الى اليجاد فالحياة منه ليست مما تفتقر الى قوتين مختلفتين
حتى تم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
فان الصورة المعقولة التى تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
الصناعية بان تكون صوراً هى بالفعل مبادئ لما هى له صور كان
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
لا يكفي فى ذلك لكن يحتاج الى ارادة متحددة منبعثة من قوة
شوقية يتحرك منها معاً القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء
الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
فيما بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعله
ولا مغايرة المفهوم لعله فقد بينا ان العلم الذى له هو بعينه الارادة
التى له وكذلك قد تبين ان القدرة التى له هى ككون ذاته عاقلة
للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
لا متوقف على وجود شئ وهذه الارادة على الصورة التى حققناها

التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض
وذلك هو الجود فقد كناحققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته
علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة
الاولى لواجب الوجود انه إن وموجود ثم الصفات الاخرى
يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة
البشة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل في الاول
(بلا تحاش) انه جوهر لم يعمن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه
الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعمن به الا الوجود نفسه
مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك * واذا
قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعمن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا
عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما . واذا قيل
له أول لم يعمن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قيل له قادر
لم يعمن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما
يصح عنه على النحو الذي ذكر * واذا قيل له حي لم يعمن الا هذا
الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقولة أيضا بالقصد
الثاني اذ الحي هو الدراك الفعّال . واذا قيل مرید لم يعمن الا كون

واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب * واذا قال جواد عناء من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته . واذا قيل خير لم يكن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة . فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجملة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل فى صدور الاشياء عن المدبر الاول ﴾

فقد ظهر لنا ان لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل فى جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريناً عن الكم والكيف والماهية والايين والتي والحركة لاندله ولا شريك ولا ضدوانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا يفي الاجزاء بالفعل ولا فى الاجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا فى العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة فى وجوده الذى له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى له شئ ينتظر حتى يتم . وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلي
ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما
يكون الواحد فيه بوحدة وهي معنى وجودى يلحق ذاتاً أو ذواتاً
﴿ فصل فى اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾
وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قررة غير
متناهية ليست مجسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبان لك ان الحركة
المستديرة ليست منكونة تكوناً زمائياً فقد بان لك من هناك
من وجه ما ان هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن
تستأنف له حاله لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون
موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك ما نحن فى شرحه الا انا نزيدك بصيرة
(فنقول) نت قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
ثم حدث لم يخل اما أن تكون علته الفاعلية والقابلية لم نكون
لحدنا أو كائناً ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو
كان انفعال ولم يكن اقابل أو كان تقابل ولم يكن انفعال (فنقول)
ولا يجوز لا قبل العود الى التنصّل انه اذا كانت الاحوال من جهة

العلل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن
 أولا وجوده على ما كان فلم يجوز أن يحدث كائن البتة فان حدث
 أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
 بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث اقرب علته وبعدها أو
 يكون حدوثه على سبيل ما يحدث اقرب علته أو بعدها * فاما
 انقسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير
 متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجزة ثم وجدت أو
 موجزة وبأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب
 حادث آخر غير علة فكان ذلك الحادث علة القربة فان
 تبادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية
 وجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بإبطاله فبقى أن لا
 تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا تقرب من علة أولى أو بعدها
 فبقى ان مبادئ الكرن تنهى الى قرب عال أو بعدها وذلك
 بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة أو صوت المطر
 أو هذه الحركة نعم كلتاهما من ولا يرجع كلام الى الرأس في
 ازمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يكن حركة كانت الحوادث
 الغير متناهية من أو أو واحدة لا يجوز أن يكرن في آتات

متلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب
في ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
الحركة الاولى يؤدي الى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت الى
حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة هي كلمة قريبة لهذه
الحركة متماسة لها ولتعني في هذه التماسه مفهوم على انه لا يمكن أن
يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما انما في طبيعيات
ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرف
ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث
بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة متماسة
لهذه الحركة ولا سالي، أى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من
المعامل أو ارادة أو سببا، وآله أو غلبا أو حصول وقت أو فوق
للمعمل دون وقت أو حصول ثم أو سببا من التقابل لم يكن
أو هو صريحا، وربما يمكن ثانه كيف كان حدوثه متعلق بالحركة
لا يمكن غير هذا، ولترجع هذا التمسك به، وهو ان كانت العلة
تامة وحيث رجود الحادث فلا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج
الى زرع اشارة بينهما اوجه العمل والاتصال اما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان
واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتهما جميعاً
مثل وصول أحدهما الى الآخر وقد صرح ان جميع هذا بحركة مآ
وأما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابلاً البتة فهذا محال اما أولاً
فلأن القابل كما ينشأ لا يحدث الا بحركة أو اتصال فيكون قبل
الحركة حركة * واماناً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل واما ان وضع ن الثابت
موجود فالفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم أن يكون
حادثه بمسألة ذات حركة على وصفنا .

تبيان آخر *

وأبسط مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الحركة
واجب ان يوجد ما يوجد عنه ولا فله حال لم تكن فليس . حب
'وجود من جميع جهاته فن وضعت الحل اخذ لاف ذ
خارجة عن ذاته كما نفع مضيه لا ردة ذلك كلاً في صدر
الارادة عنه بت . لا ردة . رتبة . لا سر أخرى أسرك
ومسألة وضع سر حدث به . لا يمكن . أن يوصف حدثاً في
ذاته وما غير حادث له ذاته . لا على انه شيء مبين له فيكون

الكلام فيه ثابتاً وان حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان
 واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً اذا
 كان هو عند حدوث المبيات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
 البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عند شيء
 فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان
 فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث
 متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن
 الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً عنه فاننا نتكلم في حدوث
 الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثاني كما
 يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد
 أن الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
 عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فلا أن أيضاً لا يوجد عنها شيء
 فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو
 ارادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
 أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقل اسانا ويعود اليه ضير فان
 يمكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج الى العمل ولا يترجح له
 أن يوجد إلا بسبب وانما كانت هذه الاذن التي لله كانت ولا

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير
 ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات ان كانت
 هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم
 يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان
 امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من
 أن يحدث لذاته وفي ذاته فلها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام
 فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فاننا نطلب النسبة الواقعة لوجود
 كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأننا جملة واحدة
 وفي حال ما لم يوجد شيء والا قد أخرج من الجملة نبي فننظر في
 حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مبينة له فليست هي النسبة
 المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه
 محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعن يحدث وقد بان
 ان واجب الوجود بذاته واحد أقترى ان ذلك عن الحادث منه
 فتكون ليست النسبة المطلوبة لاننا نطلب النسبة المرجبة لخروج
 الممكن الاول الى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر وقد
 قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر
 فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

فصل فی آن ذلک مع الانتظار وقت

ولا یکارز وقت اول من وقت

هم کیف یجری آن یجری اما رتت رله رقت شروع

و نه بحال ایوقت رتت و ایضا زبر د ادا ت لایحدت الا

بحدت حال فی اما یخو د ا ر ر حدت ر یحدت

عن لاون بالضع و عرض به غیر ا د ر ر د د د ر

بقسری ولا اتفاق در کان اضع عند امیر سبیه و کان

بالعرض فقد تغیر ا مرض دن کان بالارادة تلینزل انها حدث

فیه او مباینة له بل تغیر اما آن یكون المراد نفس الایجاد او

غرضاً ر

تبر ت ر

منی نیم تو ر

کل ر

ر ر

ر ر

ر ر

ر ر

فصل في أنه يلزم على قوا المخالفين أن يكون الله تعالى

سابقاً على الزمان والحركة بزمان

وأيضاً فأن الاور بماذا سبق أفعاله الحادثة أبداً أم بالزمان

فإن كان بداته فقط مثل الواحد للآتين وإن كانا معاً بالزمان

وحركته المتحركات بأن يتحرك بحركة ما يتحرك به وإن كان

بالزمان فيجب أن يكون كلاً من الحدين أو قوام الأول بعدم الإلزام

الكلية في الحركة لا يثبت لأبدية مفعولها في الزمان

كان حركة راء في حركة راء في مكان في الزمان فيكون

أمر معي راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

هم معي في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

قبل حركة راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

ومن حركة راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون راء في الزمان فيكون

بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا
 شئ ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان
 وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين
 لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه
 السابق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدت الاشياء
 صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال اذ كان بل انما
 يفهم السابق بشرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات شئ
 ومفهوم كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى
 لخالق عز ذكره ممتداً لاعتنا بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى
 وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية
 مقدرة مكتمة وهذا هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس
 تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت
 فتأمل أقولنا الضيعية اذ ينأ أن ما يدل عليه معنى كان ويكون
 عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت
 علمت أن الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً
 بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل في ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً
قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية
وهو بيان جدلي اذا استقصى مال الى البرهان ﴾

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو
أمرهم أما ان يسموا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق
الخلق ان يخلق جسماً ذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهي الى
وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبدئ
الخلق الآخر الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني محال يوجب
انتقال الخالق من المعجز الى القدرة أو انتفاء المخلوقات من
الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين
فيقال لا يخفى اما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق - سما غير
ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو
أقل أو لا يمكن ومحال أنه لا يمكن لما ينشأ فان أمكن فمما ن
يكون خفة - مع خلق ذلك الجسم لارادى ذكرناه قبل هذا
الجسم أو مما يمكن قبله فان أمكن معه فهو محال فانه لا يمكن
أن يكون ابتداء خفيف متساوي الحركة في السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل
كان امكانه مبيناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم
كان خلق نبي بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه
من وجود حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء لها من جهة
الخالق وانما هي السماوية •

﴿ فصل في ان الفاعل القريب للحركة الاولى نفس ﴾

فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل
وان السماء حيوان طيع لله عز وجل فنقول انا يننا في الطبيعيات
ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة
الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مقارنة رآباً بالطبع لحالة والحالة
التي تفارق بالطبع هي حالة غير ضيية لاحتالة وظاهر ان كل
حركة تصدر عن طبع فعن حاله غير ضيية وان كان تى من
الحركات مقتضى طبيعة النى لما كان حى من (سبب) الحركات
بطل الذات مع بقاء الطبيعة بل احركات انما تتضمنها الطبيعة
توجد حال غير طبيعة اماً في الكيف كما اذ استحر الماء بالقصر
و ما ينكم كما يذب البدن الصحيح نيهما زبولاً مرضياً وأما في

المكان كما اذا تمت المدة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقوله أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة استديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يحز أن يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ما عن ابن غير طبع أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فحال أن يكون هربا عنه تصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصد فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية

فصل في أن حركة السماء مع انها فانية

كيف يقال انها طبيعية

الا انها قد تكررت بطبع أي ليس وجودها في جسمها بخلاف لمقتضى طبيعة أخرى جسم فان لتي حركتها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فإن كل قوة فاقماً تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس ذلك الميل كأنه به يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند انماها الحركة ولا يكون الميل موجوداً فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول ان الفلك متحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان فلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهى عن ارادة لا محالة . وقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تنير ولا تخيل الجزئيات البتة وكأننا قد أسرنا الى جمل مما بعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة اذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لا يثبت له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل
 الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل
 حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل
 حركة ونسبة له تعدد وكل جزء له نسبة لعدم لعدم بعد وقرب
 من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من
 جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة
 فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
 نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتغير
 منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
 لم تجز أن تبطل هذه حركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب
 حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود وانعدام
 لا يكرن موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة
 للاعدام فاما أن يوجب انعدام شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العملية
 لامور تتجدد فليسوا في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لم
 يحر ندى قدمنا رر كان راديا يتبدل بحسب تصورات متجددة
 فهو لدى زريده فند بان أن لارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة
 حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقاة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بموارض عقلا بنوع كلي على ما أسرنا اليه فيجوز اذاً أن نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انقالا من حد الى حد وبأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقل على ما أوضحناه وعلى ما من شأننا ان نبرهن عليه من أن حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فنعين مبدأ ما كلياً منتها الى طرف آخر كلياً بمقدار ما مرسوم كلياً وكذلك حتى تغني الدائرة فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول أولاً على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الإرادة الكلية وانما كان على سبيل تجدد وانتقال والإرادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيما وان كانت إرادة لحركة تتبعها إرادة لحركة. وأما هذه الحركة التي من هنا يمينه الى هناك يمينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الإرادة من هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة انتساوية في جزئية الى وحد واحد من تلك الإرادات

العقيلة المتقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شئ فنسبته الى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بإمكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون كما عمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم ويكون بالمعكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة في النوع وليس نبي من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا لالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التي من (ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ردة وتصوراً يمتنع ان في أمر متفق ولا امتناع فيه الى مخصوص سخى يتدبر به ومع هذا كما فان لعقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مساركا للتخيل والحس ولانا يمكن اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وإن كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المقول دائماً إن كان معقولها كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس منجدة التصور والارادة وهي متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية واردة لأُمور جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقره والحرك القريب للفلك إن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الملاك . فقد علمت أن هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض . وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستبيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية اتقى لنا اينما الا أن لها أن تعقل بوجه مآتعة لا

مشوباً بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة
وتخيلاتُها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملة
ادراكها بالجسم ولكن المحرك الأول له قوة غير مادية أصلاً
بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه
في أن تحرك والا لاستحالات ولكانت مادية كما قد بين هذا .
فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر
محاول للحركة يريد لها متغير بسببها . وهذا النحو الذي
يحرك عنه محرك المحرك *

✽ فصل في أن المحرك الأول كيف يحرك وأنه محرك

على سبيل التشويق الى الاقتداء بأمره

الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل *

والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو
الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما
هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة
غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق
الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الداعي للجسم إما في صورته وإما
في أينه ووضع شوق الارادة أمر ارادى إما ارادة لمطلوب حسي

يرى الاخص للافضل آتاه ومادته حتى يوجد هون بعض الاشياء
 عن سبب آخر. راما نحن فان الدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو
 كمال غير حقيقي بل مظنون. ونسكه الاصله التي نحصلها بانقل
 ليس سببها الفعل بل انما يمنع صده ربي لها امادة بتحدث
 هذه منكرة من الجوهر لمكر لانس اس هو العقل معان
 وجوه حريه. وعلى مد ديا احرار متدلا سبب رجود
 لقوى انفسانيه ركن الى ان سبب مد لا مرحلة ركول
 من مرجده. ثم بعد ذلك يتبين ان سبب الحركة
 عن حصوله من ان يكون سبب من سبب حركه حير ثم
 به انه ليس من سبب من سبب حركه من سبب من سبب
 شبه به بتقدير الامكان وبتسوية به في تعقيد ذاته في كيف
 ما ياتي يصير منه في ان يحصل الكمال ما كان في ذاته
 من معتبره صاحب قوة في سبب من سبب من سبب

محرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمية متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسبح عليها من قوته ونوره دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول اندي يسبح عليها نوره وقوته وهو أعني الجرم السماوي في جهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جهره أمر بالقوة وكذلك في كنهه وكيفه الا في وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وحود علماء الأمور ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فانه ليس شيء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملائياً لجزء من جزء آخر فتى كـ في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة. فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه. والتشبه بالخير الاقصى يوجب لبقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالمدد حفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الا كل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه. وأنت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى أن تكون بالفعل أينما لم يتعجب

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات
المتتالية بها في الاوضاع والجزء الواحد بكما لا يمكن في هذا
الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوها
انبعاثات وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا ليست
تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق اذا اشتد الى
خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل
حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه
فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي
ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالمقصود الاول وهذه
الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية أن يكون مقصودها في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية
تشتاق نحو أمر يسبح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك
على النحو الذي تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه
أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً يئال أو
أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فإذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو
 نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
 ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
 فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا
 ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا
 الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول
 جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا
 قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس
 فماذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
 المعشوق فماذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

فصل فى أن لكل فلك جزئى محركاً أولاً مفارقاً

قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان الحرك

الاول لكل مبدأ لجميع ذلك *

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الاول واحد ولا يمكن
 أن يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان
 كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومعشوق
 معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشائية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
 للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحداً واحداً منها
 فيجعلون أول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الأولى وهي عند
 من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت
 لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك
 فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك
 ما بعدها وهلم جرا. فهو لا يرون ان محرك الكل تى، ولكل
 كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضعه دالكرات المتحركة
 على ما ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض
 من هؤلاء من أصحابه يصرح (بقول) في رسالته اني
 في مبادئ الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون
 عدد كثيراً وان كان كل كرة محرك وتشرق يخصانه والذي
 تحسن عبارته عن كتاب النجوم الا ان على سبيل تخيص وان لم يكن
 يفرص في معاني يصرح (ويقول) ما هذا منزه لا أثر الأنسبه
 والأحق وجود مبدء حركة خلاصية لكل ذلك على أنه في وجود
 به حركة مصلية على أن يكون في ذاته اقرب

هذا فانه قد صبح لنا أيضاً بصناعة المجسطى ان حركات وكرات
سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن
يكون لكل حركة غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي
للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد
بيننا ان هذه المتشوقات خبرت محضة بفارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الأول فتشارك
لذلك في دوام الحركة واستمرارها .

عرفنا في ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات

سمايا لأجل ما تحت اسماءهم

ونحن نريد هذا بيانا ونفتتح من مبدأ آخر فنقول ان قوما
لما سمعوا ظاهر قول فضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف
في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون لثناية بالامر الكائنة
الفاسدة التي تحت كوة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالتباس
أن الحركات سماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذراتها
ولا يجوز أن يكون لأجل سماواتهم . ردوا أن المجسطى
هدين المذهبير فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت قمر
ولكن للتشبه بأخير محض والتسوق إليه . فمما اخلاف الحركات

فايخلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
 اختلافا ينظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يعضى
 في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يخص
 بإيصاله إلى الموضع الذى فيه قضاء وطره والآخر يضيف إلى ذلك
 إيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق
 الثانى وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته . قالوا
 وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الاخير دائماً لكن
 الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره . فأول ما نقول
 هؤلاء . نأمكن أن يحدث الأجرام السماوية في حركاتها قصداً
 لأجل تهيئ موصول ويكون ذلك المقصد في اختيار الجهة فيمكن
 أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل أن
 السكون كان يتم لها به خيرية نخص . والحركة كانت . لا تضرها في
 الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
 عسر فاختارت الأتفع . فإن كانت العلة المانعة عن القون بأن
 حركتها تنفع الغير استعالة قصدها فعلاً لأجل الغير من المعلولات
 فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم تمنع هذه
 علة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة
 والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو
 والسفل حتى يناسب اليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز
 ان يكون عنائىء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد
 جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها
 وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أقصى
 وجوداً من المقصود لأن كل الأجله سىء آخره وثمة وجوداً
 من الآخر ن حيث هو والآخر على ما هما عليه بل يتم به للآخر
 النحر من الوجود الداعى الى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود
 لأكل من الشيء الآخر . فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق
 غير مضمون والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل
 وجوداً منه . وإنما يقصد بلو اوجب شيئاً يكون القصد بهياً له
 ومفيد وجوده نىء آخر مثل الطبيب لصحة فالضبيب لا يعنى
 الصحة بل بهيئتها مدة وآله وإنما يفيد صحة مبدئاً من
 الطبيب وهو لئى يعنى لمادة جميع صورته وذاته أشرف من
 المادة وربما كان المقاصد مخضناً في قصده ذ قصد ما ينس أشرف
 من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا
 بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل
 فاصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود
 عند القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه والافه هذر والشئ
 الذي هو أولى بالشئ فانه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقيقة فحقيقاً
 وإن كان بالظن فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقائه
 اذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو ارجح أو السلامة أو رضا
 الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لانهم
 بالقصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو
 لم يقصد لم يكر ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك
 فن فيه راحة أو غير ذلك أوسيناً مما علمت من سائر ما بين
 لك ومحال أن يكون المعاول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً
 لم يكن فن لم يصع اني يض فيها أن معور أند عته كمالاً واضح
 كذبه أو محرفة زمت من أحصا بما ساف نه في المنون لا يقصر
 عن تأملها وحها (فان هل قل) ان الخيرية توجب هذا ون
 الخيرية تفيد الخير (من له) ان خيريه تفيد الخير لا على سبيل
 يكون ذلك ذر ير حبه مفرد وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند الفاعل أولى من لا
 وجوده وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به
 وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة
 دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها
 فيكون كون هذا القصد ولا كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون
 الخيرية توجهه ويكون حاشي ثلوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
 لا عن قصد هر هذه الحاشي وإما أن يكون بهذا القصد تم الخيرية
 وتقوم فيكون هذا القصد عنه لاستكمال الخيرية وقوامها لا ما لم
 لها (ذن عال وثن) ان كنت لا تتبته بالعلة الارنى فى أن ديه خيريه
 متعدية وحتى نكون بحسب تبعها خير (فنعول) ان هذا فى ظاهر
 الامر مقبول وفى حقيقة مردود فان التثبته به فى أن لا يقصد
 شيء بل ان يفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
 أهل العلم وإما استفادة كمال بالقصد فبيان للتثبته به اللهم إلا أن
 يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة
 الاستنباع فيجب أن حثير الجهة أيضاً أن يكون المقصود
 بالمقصد الاول شيئاً مكرراً بنفسه ... كورد مستتبته لذلك
 المقصود . فكون خيرية غير مقصودة تصماً أولاً المنس ماتب

بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتب لتلك
 المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا ننح أن تكون الحركة
 مقصودة بالقصد الاول على أنها آتية بذات الاول من الجهة التي
 قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه
 الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق
 وأما انظر الى أسفل واعتباره دليلاً فهو حاز أن يقع المقصد الاول
 الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول جاز في نفس اختيار الحركة
 فكانت الحركة لاجل ما يجب بفيض عنها وجود ليس تشبهاً به
 من حيث هو كامل الوجود منه سوجه انما ذلك لذاته من حيث ذاته
 ولا مدخل اثبتة لوجود الاشياء عنه في تشریف ذاته وتكميلها بل
 المدخل انه على مثاله الافضل ومبحث ينبعث عنه وجود الكل
 لا طالباً ومقصداً معجب أن يكون السرف اليه من طريق التشبه
 على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق الاول به كمال (فان قال قائل) انه
 كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السموي بالحركة خيراً وكالاول بالحركة
 فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست
 تسفيد كمالاً وخيراً والا لا تقطعت عنده بل هي نفس الكمال
 الذي أسرنا إليه وهي بالحقيقة استتبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه
 الحركة لا تسببه سائر الحركات التى تطلب كمالاً خارجاً عنها بل
 تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استقفاء
 الاوضاع والابوز على العاقب * وبالجملية يجب أن يرجع الى
 ما فصلناه فيما سلف حين بننا ان هذه الحركة كيف تتبع تسور
 لمتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال غائل) ان هذا
 القول يمس من وجود العناية بالكائنات والتدبير الحكيم الذى فيها
 فنا سندكر بعد ما يربل هذه الاسكال ويعترف عناية البارى عز
 وجل بالكل على أى سبب هي وأن عناية كل علة بما بعدها على
 أى سبيل هي وان الكائنات لتي عندنا كيف العناية بها من
 لمدى لارر والاسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
 لا يجوز أن يكون تىء من المل يستكمل بالمدنول بالذات الا
 بالمرض وانها لا تصد فعلاً لاجل المعلول وان كان برضى به
 ويعلمه بل كما ان الماء يرد بذاته بالعمل يحفظ نوعه لا لتبرد
 غيره ولكن يلزمه أن يرد غيره والذات تسخن بذاتها بالعمل لتحفظ
 نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
 الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها تنفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا أن هناك احاطة بما يكون وعلماً بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون (وليس في تلك) فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقاً الى معشوق مشترك . وانما اختلفت لأن مبادئها المعسوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

✽ فصل في أن المتشوقات التي ذكرنا ليست أجساماً

ولا أنفس أجسام ✽

والكن بقى علينا سىء وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساماً لا عقولاً معارقة حتى يكون مثلاً الجسم الذى هو أخس متشبهاً بالجسم الذى هو أقدم وأتشف كإظنه أبو الحسن العامرى التقدم من أحداث الفيلسفة الاسلامية في تسويع الفيلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والنهاية التي يؤولها فان أوجب
 القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة
 في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذلك الى أخرى
 ولا يمكن أن يقال ان السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم
 كان طبيعة الجسم تقتضي أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا
 تقتضي أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم
 بما هو جسم لا يوجب هذا و'طبيعة' بما هي طبيعة للجسم تطالب
 الاین الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطالب وضعاً
 مخصوصاً لكانت تتقلع عنه فسرّاً فيدخل في حركة الملك معنى
 قدرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتتمل
 في طبيعة الملك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة
 جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك
 طبيعة تفعل حركة الى جهة فتعمل الى تلك الجهة ولا تميل الى
 جهة أخرى ان منعت عن جهتها . قد قلنا ان مبدأ هذه الحركة
 ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وصفاً بعينه ولا حركات
 مختصة ديس اذاً في جواهر تلك طبيعة تمنع تحركات النفس له
 إلى أى جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يتبع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون
 الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تبع للغرض وليس
 الغرض تبعاً للإرادة . فإذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
 فإذا لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة
 النفس إلا اختلاف الغرض . والفسر أبعد الجميع عن الامكان فإذا
 لو كان الغرض تشبيهاً بعد الأول يحسم من السماوية لكانت الحركة
 من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في
 كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لحرك هذا الفلك التشبه
 بحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
 شيئاً يتوصل اليه البنية بالحركة بل شيئاً مبيناً وبان الآن انه ليس
 جسماً فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
 وموادها وأنفسها . وعان أن يكون باعنصریات وما يتولد عنها
 ولا أجسام ولا نفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها
 شوق تشبه بجوهر عقلي متفارق بخصه . وتختلف الحركات وأحوالها
 وجهاتها التي لها لأجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب
 ذلك وكميته ركزنا العلة الأولى متشوق للجميع بالامتراك . فهذا
 معنى قوله "تقسماء" ؛ لكن محرراً رجلاً . وقارن حركته بحرك

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محرّكة تعقل
الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون ما يعقله من الأولى وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القرب
منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق
نسبته الى نفسه نسبة العقل لفعال الى أنفسنا وانه مثال كل عقل
لنوع فعله فهو يقتبسه به وبالجمله فلا بد فى كل متحرك منها لغرض
عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة فقد
علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق الذات ومن مبدأ للحركة
جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئياتها
فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول عدد الحركات فان
كانت أفلاك المتحركة اثنا المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها
قوة نفيض من كوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد
الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول
أو ما نعتى تحريك أى لا يتحرك وتحريكه لجرم الاقصى
ثم الذى هو مثله لكره ثبوت ثم الذى هو مثله لكره زحل. وكذلك
حتى ينتهى الى آخر فائض عى أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسماه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الأول قريباً من خمسين فافوقها وآخرها العقل العقل وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها ٥

✽ فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية

والاجرام العلوية ✽

فقد صبح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بوجه من الوجود. فاذا الموحودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه أو به يكون ولا الذي له حتى يكون لأجل شيء فهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا الكين الكل ولو حود الكل فيكون قاصداً لأجل شيء غيره. وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فإنه حينئذ يكون فيه سبب وجوده وعرفته وعادة به جرب

القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
 يفيدها إياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا حال وليس كون
 الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بعرفة
 ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب
 أن يعقل أنه يلزمه وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلاً
 محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه
 وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله
 وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعنوية
 له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاودة ما بل
 يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض
 بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه
 يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
 لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عتلا خارجاً عن
 القوة الى الفعل ولا عقلاً منتقلاً من معقول الى معقول فان ذاته
 بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا قبل بل عقلاً
 واحداً معاً ولزماً ما يعقله من نظام الخير في الوجود اذ يعقل انه
 كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت عم وقدرة وإرادة . وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما ما نتصوره الى قصد والى حركة وإرادة حتى نوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح إبرادته عن الاتينية وعلو ما أطيننا في بيانه فتعقده دلة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لأجل وجوده . آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته ولأن كون ما تكون عن الأول انما هو على سبيل اللزوم اذ صبح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع - ماته . وفرغنا من بيان هذا الفرض قبل فلا يجوز أن يكور أول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكرن لزوم ما لا يلزم عنه هو ذاته لا شئ - آخر واجبة وخبر الذي في ذاته الذي منه يلزم هذا الشئ ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا شئ بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان متباينان يكون - نهما شئ واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً . انما يلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان ان كانا

لا في ذاته بل لازمتين لذاته ، السؤال في لزومها ثابت حتى يكونا
 في ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعنى . وقد منحنى هذا قبل وبيننا
 فساد . فبين ان أول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد
 وذاته وماهيته موجودة الا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولاً قريباً له بل المعلول
 الأول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة
 التي عددنا . ويستب أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى
 على سبيل التثريق . ولكن له شيء أن يقول انه لا يمتنع أن يكون
 الحادث عن الأول ضرورة مادية لكنها يلزم عنها وجود ماديها
 (فنقول ان هذا ' يوجب ان تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة
 وهذه المادة تكون ثالثة في درجة المعلولات وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صورة الاجسام
 الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها أنها قابلة
 فقط وايست سبباً لوجود شيء من الأشياء على غير سبب القبول
 فان كان شيء من مواد ليس بممكن . فليس هو مادة الاشتراكات
 الاسم فيكون ان كان شيء مفروض ثانياً ليس على صفة المادة
 الاشتراكات الاسم والمعلول الأول لا يكون نسبتته اليه على أنه

صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني^(١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شئ آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شئ يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة « وبالجمله فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منها علة للآخرى في شئ « وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فيين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية

(١) قوله الثاني أى ثانی التوحدات بعد المبدأ الاول هو انما يريد به المطول الاول من

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولاً وتقوساً مفارقةً كثيرةً فحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وانه يجب بغيره . وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة . وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة ، احدة محضة . فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن المبدعات الأولى بسبب اثنية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الاعلى ما أقول ان المملول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقده لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها وعقده وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقده الأول ويست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
حدوئه عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست في أول وجوده وداخلة
في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم
ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول . ويكون ذلك
أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من
هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه
الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا
يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا إمكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو
الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل
فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل
ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون إمكان وجود هذه
الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور
فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكلها وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جسمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيا أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالنقل الذى يحاذى صورة الفلك^(١) وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا وبإس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فأناقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس منعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلويات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى ما فيها متفقاً»

(١) لان امكان ملول الاول لم يسبق وجوده فلا مكان تاخره الى الفعل
الفعل الذى هو وجوده . هكذا وحده باسم الأصل

﴿ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدئ ببيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول . ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى وذلك لانا يننا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرأ مفارقاً والا لكان عقلاً لا نفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون انفس الافلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين . أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها أى شئ اتفق
بل ما كان ملائياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لا تنضي
كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها . وأما صور قوامها بذاتها لا بمواد
الاجسام كالانقس . ثم كل نفس قائما جعلت خاصة بجسم بسبب
ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً
لذلك الجسم لكانت نفس كل شئ . لان نفس ذلك الجسم فقط قد
بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المتعلقة بأجسامها لا تفعل
الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان
الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كنت تفعل نفساً
بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص
بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن فى
ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة
على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ يصدر
عنه فى فلكه شئ . وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك
جرم . ونحن ذاته مبينة فى انقزام وفى الفعل اذ ذلك الجسم
فنحن لا تمنع هذا . وهذا هو الذى نسميه تعقل خبرد ونجمل
صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اليه والصائر صورةً خاصةً به . والكائن على الجهة التي حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يستترك في مبدء واحد *

﴿ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ﴾

ومما لاشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقةً وتحدث مع حدوث أبدان الناس ولا تقسد بل تبقى . وقد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرةً عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى . وهو ان الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال فهي اذاً معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب اذاً ان يكون المعلول الاول عقلاً واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير

ما يمتضى الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
طبيعة أخرى وإن كانت متفقة الحقائق فيما إذا تخالفت وتكررت
ولا انقسام بمادة هناك . فاذاً المعلول الأول لا يجوز عنه وجوب
كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الأرضية أيضاً
كأنه عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك
عن كل معلول أول عال حتى ينتهي الى معلول يكون عنه كون
الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكررة بالعدد والنوع معاً
فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى
تكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتنتهي لقبول تأثير
واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه اذا لم يكن
السبب في الفاعل وجب أن يكون في القابل ضرورة . فاذاً يجب
ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن
تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد لتكثر الأسباب
فهناك تنتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى في المرتبة فانه
لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر
دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وفلك

كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا تقوم لها *

﴿ فصل في حال تكون الاسطقات عن العلل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقات وذلك لان الاجسام الاسطقية كائنة فاسدة
فيجب ان تكون مبادئها القرية أشياء قبل نوعاً من التغير
والحركة وان لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها
وفرغنا من تقريرها ولهذا الاسطقات مادة تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه
اختلاف في أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في أحوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في
وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيو انادة للصور
المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون
وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة
واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذا هذا الواحد عنها الا

بإرتباط الواحد يردّها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول
المفارقة بل آخرها الذي يليناهو الذي يفيض عنه بمشاركة
الحركات السماوية شيء ، فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الاتعمال كما ان في ذلك العقل أو العقول رسم الصور على جهة
التفصيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بافراد ذاته فان
الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام
السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات
السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجمله على استعداد
خاص بعد العام الذي كان في جوهره قاض عن هذا المفارق
صورة خاصة وارتمت في تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد
لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون
أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة
ومخصصات المادة معدّات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد
أمر ما يصير مناسبته لذلك الامر شيء بعينه أولى من مناسبته
شيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه
من الاولين نواهة للصور ربو كانت المادة على التهيؤ الأول
لتشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجع أحدهما لآلهم لا بحال

تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الاً امرأياً يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد المناسب كاملة لشيء بعينه هر المستعد له وهذا مثل أن الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة القريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشند الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها مما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصررة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبائع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة هنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبائع الخاصة وعلى الصورة وكما ان

الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك الماۃ أخس الذوات ههنا
وكما ن الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا
موفقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصة والمشاركة هناك
مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصة والمشاركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة استبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا
كذلك امتزاج نسبها هناك سبب دمتزاج هذه العناصر أو معين
والأجسام سماوية تأثير في أعلام هذا العالم بالكينيات التي
تخصها وتسرى منها الى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً في
أنفس هذا العالم . وبهذه المعاني نعلم ان الضيعة التي هي مدبرة
لهذه الأجسام كالكمال وانصور حادثة عن النفس الفاشية في
الفلک أو بمعونتها . وقال قوم من المنتسبين الى أهل العلم ان
الملك لانه مستدير يجب أن يستدير على نبي ثابت في حثوه
فيلزم محاكته له تسخين حتى يستحيل نارا . وما يبعده عنه يبقى
ساكنا فيصير الى تبرؤ والتكسف حتى يصير أرضاً وما يلي النار
يكون حاراً ركنه أقل حراً من النار وما يلي الأرض يكون
كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف

وجبان الترطيب فان اليوسة إما عن الحرّ وإما عن البرد لكن
 الرطب الذي يلي الأرض هو أبرد والذي يلي النار هو أحرّ
 فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح
 بالكلام القياسى ولا هو بسديد عند التفطيش وشبه ان يكون
 الامر على قاتون آخرون ان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة
 تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن
 عدة منحصرة في أربع جمل عن كل واحد منها ما يهتبه لصورة
 جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون
 ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب
 اتصافاً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف
 ضعف ما قالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أو لا الجسم
 وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما
 تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبيننا نحن استحالة
 هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية
 ما لم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهوى
 الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صوراً أخرى تسبق
 الابعاد الى الهوى . وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم لا يفكرون انه لم يجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فرض له البرد . ولمضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب في ذلك معلوم أما في الكليات فالخفة والثقيل * وأما في جزئى عنصر واحد فلا أنه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الآخر . وأما في أول تكونه فائما يصير سطح منه الى فوق سطحاً الى أسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة أوجبت له ضرورة وضعاً ما . والأشبه عندي ما قد ذهبنا اليه وأظن ان الذى قال ذلك فى تكون الاسطفسات رام تفرساً للأمر . عند بعض من كاتبه من العاميين فجزم عليه القول من تأخر عنه عى ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب *

﴿ فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ﴾

وخلق بنا اذ بلغنا هذا الموضع ان نحقق القول في العناية ولا نشك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بياته ان العلة العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لاجلنا . أو تكون بالجملة يهملها شيء ويدعوها داع ويعرض عليها اشارة ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعمل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضاً على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجهه فيقال سر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتسوية في الخلقة . ويقال سر لما هو مثل الامم و"نعم الذي يكون هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير والمرجى لعدمه ربما كان لا يدركه المضرورة كاستحبابه اذا ظلل فنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً
 أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب
 قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر
 متأذياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر
 وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
 اتصال عضو بجماعة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال
 بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد
 اجتمع هناك ادراكان دراك على نحو ما سلف من ادراكنا
 الامور انعدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء
 الوجودية . وهذا المدرك الوجودي ليس تراً في نفسه بل شراً
 بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس نراً بالقياس
 اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به تراً اذ ليس نفس
 وجوده تراً فيه وعلى نحو كونه تراً فن العمى لا يجوز ان
 يكون الاو اعين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون
 الا سراً . وليس له جهة اخرى يكون بها غير ترة . وأما الخرافة
 مسددة اذ صدرت تراً في تمامها فلها جهة اخرى تكون بها غير
 شر والتبر بالذات هو عدم ولا كمال عدم بل عدم مقضى ضائع

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو
العدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق
الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما
لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصي وليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك
لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر
طارئ بعده . فأما الامر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولا فان
يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بعض أسباب الشر
الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمنع
استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر يوازيه . مثل المادة
التي تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهرأ فلم قبل التخطيط
والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من
كامل المزاج والبنية لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل . وأما
الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد
للكمال وإما مضاد زاصل ممحق للكمال . مثال الاول وقوع
سحب كثيرة وتراكمها واطلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

في الثمار على الكمال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب
لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر
طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر انما
يصيب أشخاصاً وفي أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي
يتم أكثر الاشخاص الانوعاً من الشر . واعلم ان الشر الذي
هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع
قريب من الواجب واما ان لا يكون شراً بحسب ذلك بل شراً
بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على
سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا
مقتضى له من طبع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير
الذي نحن فيه وهو الذي استثناه هذا وليس هو شراً بحسب
النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة مانحن
ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح في ان يتم وستعرفه . ونما
يكون بالحقيقة ترواً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس
وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما
 سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى
 طبيعة النوع انبعائه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول
 فاذا لم يكن كان عدماً في أمر مقتضى في الطباع فالشر في
 أشخاص الموجودات قبل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في
 الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم
 تكن بحيث تتضاد وتغفل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها
 هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت
 بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقة
 رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع
 العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الأشياء
 انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه
 وافاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندرفيكون
 تركه شراً من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده
 اذا كان عديمين شر من عدم واحد . لهذا ما يؤثر العاقل الاحراق
 بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا
 القليل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

الكائن بإيجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
 الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من
 الأشياء وجوداً مجزئاً مايقع معه من الشر ضرورة فوجب أن
 يفيض وجوده فان قال قائل وقد كان جائزاً ان يوجد المدبر الأول
 خيراً محضاً مبرأً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا
 النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ان
 كان ضرب من الوجود المطلق مبرأً فليس هذا الضرب وذلك
 مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
 والسموية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده
 لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدؤه موجوداً
 أصلاً وترك ثلثا يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون
 هو فكره خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب
 الجزئية التي هي نبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض
 فان ربرر . تلك مستبعد نوجود هذه فكان فيه أعظم حلال في
 نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى
 ما يتقسم اليه الامكان في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة
 في أحوالها فكان الوجود المبرأً من الشر قد حصل وبقي نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شراً من كونه
فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي
هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال
على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من
الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان
كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكأن الآلام
والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداماتها تتبع الاعداد
والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى
من يفقد كماله بوصول ذاك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد
من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي
شروع بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعداد النفس كمالات
يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو
كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها
من هذا العمل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة للغلبة وهي الغضبية
والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أعنى خلقت
لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس

اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هي شر
للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء
عليها فان عجزت عنه كان شرأ لها وكذلك السبب الفاعل للآلام
والأحزان كالنار اذا احترقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر
بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد . وأما الشر
الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلّة ليس لان فاعلاً فعله بل
لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس الى شيء
فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فانما هي من سببين سبب
من جهة المادة فانها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه
لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون
للمادة وجود الوجود الذي ينفي غناء للمادة وفعل فعل المادة إلا
وان يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً ان يكون
قابلاً للمتناقضات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال
مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها
فانه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي
لا تحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن وان يكون
فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع في وجود

هذين يستبج آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً أما الاكثرى فان أكثر أشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحتراق ، وأما الدائم فلان أنواعاً كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة . وفى الأقل ما يصدر عن النيران من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية أقلية فإريدت الخيرات الكاثنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقتصر عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقتصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة بل تقول ان لا أمور فى الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يتمتع أن يكون الاشراً على الاطلاق . وإما
 أمور وجودها أن يكون خيراً ويتمتع ان يكون شروراً أو ناقصة
 وإما أمور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
 ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية
 الحالين . فاما مالا شرفه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو
 الغالب فيه أو المساوى أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده
 الخير فالأخرى به أن يوجد اذا كان الاغلب فيه أنه خير . فان قيل
 فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً ؟ فيقال
 حينئذ لم تكن هي هي إذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل
 ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض
 عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود
 أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث
 لا يلزمه شر . ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون
 محرقة وكان وجود المحرق هو انه لذا مس ثوب الفقير أحرقه اذا
 كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد
 منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في
 الأشياء على هذه الصفة وجوباً يعرض له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والاتفعال
فان لم تكن الثواني لم تكن الاوائل فالكل انما رتب فيها القوى
الفعالة والمنفعله السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث
يؤدى الى النظام الكلى مع استحالة ان تكون هي على ما هي
عليه ولا تؤدى الى ضرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس
الى بعض ان تحدث في نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أو شر
آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام
الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض
بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء
للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسراً لما خلق له (فان قال قائل) ليس
الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر
كثير وليس بأكثرى . وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا
أموراً كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالامراض فاتها
كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذى نحن
في ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد في
مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية . نعم
الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية فهي أكثرية لكنها

ليست من الشرور التي كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لأجل ان المقابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة *

﴿ فصل في معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحري ان نحقق هنا أحوال الأنفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى إثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقبة التي أنانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الاهليون رغبتهم في اصابة هذه

السعادة أعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع (فنقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى ونراً يخصصها مثله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة لماضية وأذى كل واحد منها ما يضاؤه وتشترك كلها نوعاً من الشركة في ان الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بائع فكذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت في مدد الواحد فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أتم وأفضل - والذي كماله أكبر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه أكل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد دراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى له لمحالته وهذا أصل . وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى القمر في كمال ما

بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر بالذادة
 مالم يحصل ومالم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين
 فانه متحقق أن للجاع لذة ولكنه لا يشتهي ولا يحسن نحوه
 الاشتها والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
 كما يستحي من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذياً
 وفي الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الامة عند الصور الجميلة
 والأصم عند الألحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن
 كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى
 المقربة عند رب العالمين عادة للذة والغبطة وان رب العالمين عز
 وجل ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير
 متناهية أمر في غاية المفضيلة والشرف والطيب نجمله عن ان يسمى
 لذة . ثم للحمار وللبهائم حاله طيبة ولذيذة كلا بل أى نسبة تكون
 لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكننا نتخيل هذا
 ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستثمار بل بالقياس فإنا عنده
 كحل الأصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية
 وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمل والأمر الملائم
 قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلزمها وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدراك ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل المرور فربما لم يحس بمرارة فيه الى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه حينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فإذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس موؤف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فإذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذي تؤمه (فنقول) ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير انما ائض في الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان
ثم الأجسام العلوية ببيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتتقلب عالمًا معقولاً موازياً للعالم
الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحداً به^(١). ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنحرفاً في سلوكه
وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكالات المعشوقة التي
للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي يبحث يقبح معها أن يقال أنه
أتم وأفضل منها بل لانسبة لها إليه بوجه من أوجوه فضيلة وتاماً
وكثرة وسائر ما يتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه. وأما الدوام
فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد. وأما شدة
الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس
إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال
إذ العقل والمعقول والمائل تىء واحداً أو قريب من الواحد. وأما
أن المدرك في نفسه أكل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكاً فأمر
أيضاً تعرفه بأدنى ذكر ما سلف به. فإن النفس النطقية
أكثر عدد مدرك. تمييزاً له من غيره وتجريده عن

الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض . وله الخوض في باطن
 المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
 أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
 ولكننا في عالمنا وبدننا وانفاسنا في الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا
 حصل عندنا شيء من أسبابها كما أو مانا اليه في بعض ما قدمناه
 من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون
 قد خلعنا ربة الشهوة والغضب واخواتها من أعناقنا وطالعنا شيئاً
 من تلك اللذة فينثذربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً
 وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالبات النفيسة
 ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتشوق
 روائح المذوقات للذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك
 بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عولصاً يهلك وعرضت
 عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت
 كريم النفس . والأفئدة الهامية أيضاً كذا فاتها أثر الشهوات المعترضة
 وتؤثر الفرائد والالام الناجمة بسبب اقتضاح أر خجل أو
 تمير أو شوق غلبة وهذا كذا أحوال عليّة فبعضها يؤثر على
 المنزلة الطبيعية يصبر على الكرواد الطبيعية . يعلم من

الاستكمال التام الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي
أذيق المظم الالذ و عرض للحال الاشهى . وكان لا يشعر به فزال
عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعةً وتكون تلك اللذة لا من
جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة
التي للجواهر الحية المحضة . وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا
هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون
لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا للقوة العقلية الشوق
الى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك
ماهية الكمال بكسب الجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل
شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما
النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم
تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً
وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا
أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل
ذلك فلا يكون لان الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس
أولاً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأى ثم

النفس ضرورة هذا الشوق فإذا فارقت ولم يحصل معها ما يبلغ به
بعد الانفصال الى التمام وقمت في هذا النوع من الشقاء الأبدى
لان أوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب باليدن لا غير وقد
فأت . وهؤلاء إباءاً مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسى
واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء
الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة
للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات حتى تجاوزه به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى
تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكننى أن أنص عليه
نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادئ
المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده
بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية
دون الجزئية التى لا تنتهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب
أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى
أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها
ويتحقق ان الذات المتقدمة لكل أى وجود يخصها وأية وحدة
تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العلى من النفس وتقدم لذلك مقدمة . وكأننا قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم دوية وقد أمر في كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكه التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً . أما القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذمان والانعزال وأنا القرة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستدلاء كما ان ملكة الافراط والتفريط مرجحة للقوة الناطقة والاعتدال هي الحيوانية معاً . وكان بعكس هذه نسبة ومارم ان الافراط والتفريط هما

انفعالى قد رسخ في النفس الناطقة من شأنه أن يحملها قوة
 العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط
 فالمراد منها التبرية عن الهيات الاقيادية وتبقية النفس الناطقة
 على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والنزاهة وذلك غير مضاد
 لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط
 يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس انما كان البدن هو
 الذى يغمده ويأويه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب
 الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور
 بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة في البدن
 ومنمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى
 الى تديره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما يتقرر
 فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة
 بسبب الاتصال به كان قريب السبه من حاله وهو فيه فيما يتقص
 من ذلك تروى غفلته عن حركة الشوق التى له في كماله بما يلقى
 منه مما يكفى محجاً عن الاتصال به . فبما يتجلى من سعادته
 وبما يحدت من شدة . فبما يتجلى من شدة . فبما يتجلى من شدة .

أيضاً البدن وتنام انغماسها فيه . فإذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتصحى قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق قاتها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الرديئة صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لأمالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المساق إليه لأن آله ذلك قد بطلت وخلقى التعلق بالبدن قد بلى . ويشبه أيضاً أن يكون ما قبله بعض العلماء حقاً وهو أن هذه الانفس إن كانت زكية وفارقت البدن وتدرسخ فيها نحو من عتية في عتية حتى تكمل لأمالها

عزيمت في شربها - - - - -

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاتمام كل فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منحذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيس لها في الدنيا من أحوال المعبر والبعث واخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وقدسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في يابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة الموائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتدحة في النفس لأن راحةها بتدثر من باطن وتحدو إليها ومانية بتدنى . من خرج وترجع إليها ود ارتسنت في النفس سمها لك ادراك واحدة . وإنه يله ويثرى الحقيقة هذا رأسه

في النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل
فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا
المرتسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة
والشقاوة الخبيستان واللذان بالقياس الى الأنفس الخسيسة وأما
الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها
بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبتأ عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان بقي فيها أثر من
ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين
الى أن يفسخ عنها .

✽ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات

المستجابة والعقوبات السماوية وذكر الأحوال ✽

ويجب أن تعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الأول لم يزل
كل تل منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات
فأول ذلك درجة ملائكة ارواحية المجرد التي تسمى عقولاً
ثم مراتب الملائكة ارواحية التي تسمى نفوساً ثم الملائكة
المنزلة . ثم مراتب الملائكة السماوية التي تسمى
التي تسمى الملائكة السماوية .

الكائنة الفاسدة فلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تتدرج
يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من
الذي يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الإنسان
وأفضل الناس من استكمات نفسه عقلاً بالفعل وعصلاً للأخلاق
التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن
يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة
يراه . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا أن هذا الذي يوحى إليه
تشبه له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من
قبس الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من
الناس والحيوان الأرضي وهذا هو الموحى إليه وكما أن أول
الكائنات من الابتداء في درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم
جسماً فبهاذا الوجود من لا جرم ثم تحدث نفوس ثم
عقول واما نفوس الوجود من عندها
والأفراد تحدث من هذه
نفس
.

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية واما الارادية . والثاني القوى الاتفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول انه قد اتضح لك ان نفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض وان لمثلها أن تتوصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك يفارق أسبابها الفاعلة والتعاقلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما يتأدى إليه وانها تنتهي الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية فآرة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهي الى انفسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة وإليه ينتهي التحليل في

أسباب تتوافق فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طيعة المرید والا للزمت الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بمحدث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة. وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت جميع هذا فيما قبل. وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوائل بما هي أوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي. وأما هي فلي نحو جزئي كالباشر أو المتأدي الى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون. ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصح وأقرب من خير المطلق من الأمرين الممكنين وعند بيننا أن التصورات التي كانت تلك عباد لوجودات تلك تصور عنها اذا كانت ممكنة وغير ممكنة تلك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضي
ولا عن سبب طبيعي من السماء . بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادئ
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو اولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون
الخير فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثاني فان يكون ليس
المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً
فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يفسر تصوراتنا المغضب السبب المبردين فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامر طبيعي أو الماهية . تنص بالمسند على
أن بغيره أو اشتراط ذلك يؤدي إلى حدوثها بجملة مجتمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة الضرر الى استدعاء هذه القوة نسبة
التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا
يتبع تصورات السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذى قلنا انه يليق به ومن عنده يتبدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك عمة فيسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين وخصوصاً في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى . ولهذا
ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع مكافاة على الخير .
فإن جوت حقيقة ذلك مزجرة عن اشروبوت حقيقة ذلك يكون
بظهور آيته وآيته هي وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند
المبادئ فيجب أن يكون له وجود فإن لم يوجد فهناك شيء لا
ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود
ذلك ووحد هذا معاً من الحال وإذا شئت أن تعلم أن الامور
التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على
النحو من لا يجد الذي علمته ونحققه فتأمل حال منافع الأعضاء
في اخونات ونبات وركر وخذ كيف خلق وليس مثلك
لأن سبب طبيعى . مبرود لا يحى من هذه على نوجه شى
علم . ركرك فصدق بوجود هذا حال فنه متعلقة بهنية

على الوجه الذي علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع
اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا
منهم بعلمه وأسبابه . وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والاثم
فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق به . كان يحكى من
العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر
ان الحق كيف ينصر . واعلم ان السبب في الدعاء منا أيضا وفي
الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من
هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التي لنا كائنة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير
التهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهي
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حلت الامرر كلها استندت
الى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضوء الارادى البسيط والتقدير غير ما يرجع
اليه القضاء على الترتيب كما يرى بجماعات من الالاد البسيطة

التي تنسب من حيث هي بسيطة الى الفضاء والامر الالهى الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض
والسما جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا
المنعم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو الوحي وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهي التي في السماء على
أنه لا يضمن من عنده للاحاطة بجميع لاحول التي في السماء .
ونؤمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث تقف
على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبيعته معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفي أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وقاعة
كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم نها حصلت . وأي
طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حادث وبدعة في الحوادث
ونؤمنه أن نجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذات
تم لناه لا تقف على ثبوت فان لأمر غيبية ثنى في طريق
حدوث انما تم بخطات بين أمور سابقة والتي آتت مع حصولها

بكمال عظمها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعليها
طبيعتها وادارتها . وليست تتم بالسموات وحدها فما لم يحيط بجميع
الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً
بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذا اعتماد على أقوالهم
وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يمتطوننا من مقدماتهم الحكيمة صادقة .
﴿ فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد ﴾
(ونقول) الآن من العلوم ان الانسان يفارق سائر
الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً
يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته .
وأنه لا بد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك
الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى
ذاك . وذاك يحبز لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الابرة
لهذا حتى اذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا ما اضطروا الى عقد
المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على
شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط
فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس
ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون
لهم ولا بد في المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سائر
ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس
ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن
يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً
وما عليه ظلاً فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس
ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار
وعلى الحاجبين وتغيير الأخص من القدمين وأشياء أخرى من
المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر ما لها انها تنفع في البقاء
ووجود الانسان الصالح لان يسر ويعمل ممكن كما سلف منا
ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا
يقتضي هذه التي هي أسوأ ولا ان يكون المبدأ الأول والملائكة
تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الأمر
الممكن وجرد . "الفرزدق" حصره لتهديد نظام الخلق لا يوجد بل
كيف يجوز أن لا يرجع ما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجده
موجره . فارجب اذاً ان يوجد شيء ووجب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر
الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات
التي أخبرنا بها فهذا اللسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في
أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه واتزاله الروح القدس
عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه إياهم ان أهم صانعاً واعداً
قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حمه أن يطع أمره . وأنه
يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه
المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشق حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا يذني له أن
يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق
لا شبيه له فأما ان يتعدى بهم الى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان فلا تقسم بالقول ولا يخرج العالم ولا
داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا خالص له الا من كان لمؤمن
الذي يشد وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه
الاحوال على وجهها الا بكده وانما يتكبر الملل منهم أن نهشور
حقه . والى حد المنزلة فلا يبتو أ تدوا عما

الوجود أو يقعوا في الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقاييس
التي تصدم عن أعمالهم البدنية وربما أوقفهم في آراء مخالفة لصلاح
المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل بمتيسر له في الحكمة
الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتبها عن
العامة بل لا يجب بأن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل
يجب أن امرهم بجلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء
التي هي عندهم غريبة وحليمة ولقى اليهم منه هذا القدر أعني أنه
لا نظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم
أمر للمعاد على وجه يتصورون كيفية وتسكن اليه نفوسهم
ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه وتصورونه . وأما
الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً . وهو ان ذلك
تعالى لا عين رأت ولا اذن سمعت . وان هناك من اللذة ما هو
ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم
وجه الخبز ان هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه
على ماء من ولا بأس أن يشمل خطابه على رموز وإشارات
ليستدعيها . مدين بأجيلة للنظر الى البحث الحكيم في العبادات

ومنفعتهما في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت. فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لاحالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنه وشرعه في أمور المصالح الانسانية تدبيراً. ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع اقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصافياً للمقتضى منه فيعود به التذكّر من رأس وقبل أن يفسخ بإحق عاقبه. ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لاحالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال. وأن يقال لهم ان هذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس * وبالجملّة يجب أن يكون فيها منبهات. والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تنضى الى حركات. فأما الحركات فمثل الصلوات وأما اعدام الحركات فمثل الصوم. فانه

وان كان معنى عدميّا فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدرًا فيتذكر سبب ما يؤوله من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان يخطط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس ايضاً ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة وانه خاصة لله وتعين افعال مما لا بد للناس منها في ذات الله عز وجل . مثل الترابين فانها مما تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكروه ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكره عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلاة ما جرت به العادة بمواخذة الانسان نفسه عند لقاء الملائكة الانسانية من الطهارة والتنظيف . وان يسن في الطهارة والتنظيف

سننا بالنسة . وان يسن عليه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه
عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل
وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة . فهذه الاحوال
يفتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يمكن لهم مثل هذه
المذكرات تناسوا جميع ذلك مع اقراض قرن أو قرنين وينفعهم
أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته وأما
الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء أيام في المعاد * فقد قررنا حال
المعاد الحقيقي وأثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتزيه النفس
وتزيه النفس تبعيدها عن الهيات البدنية المضادة لأسباب السعادة .
وهذا التزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب
بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها للمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه
أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هي الى
التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض العنا واتخاذ التفرقة ~~والاحتجاب~~
الارتياض الا في اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض
على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة
شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الاتزعاج عن هذا البدن
وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يفعل عنه فإذا جرت
عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة
اليه متفاداً لهم من كل وجه فذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات
يذهبن السيئات) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة
الاتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن
غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا
استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة
الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو ما وجب من عند الله أن يسنه
وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته
وتكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يتقرب به فيهم السنة والشرعية

التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم
ثم هذا الانسان هو المالى بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب
معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله
﴿تم ما بعد الطبيعيات ولو اهب العقل الحمد لله بلانهاية﴾

﴿خاتمة لناشر الكتاب﴾

سبحانك اللهم وبحمدك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملى لواء حكمتك
وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأطهر الأكرم محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿أما بعد﴾ فلما أشرقت الأرض بنور
الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشريعة الخفيفة الأحمدية
وترغمت حرائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن
أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية
 واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية سارالدين بأهله
الى مطالع الهدى وساقهم الى تلصص المعرفة بأسباب السعادتين
وطروق أبواب الاصلاح فى النشاطين ففتحت المدن والبلاد
لبث روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها فى الأرض الفساد
وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا فى

للمعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال
 والاجتهاد والاستنباط واثموا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على
 سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من تقدمهم من أكابر تلك الأمم
 وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت
 العقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العمارة والمدنية وعرجوا
 على معارج النشاط الى أوح الحقائق ونبتت نوابع العلم والمعرفة والأدب
 وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك
 علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين
 ابن سينا نبغ هذا الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على
 عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات
 فأجاد وكان من آثاره في العلم والحكمة ما هو معروف فلما سقطت
 الامة في مساقط الضعف والهوان واثابتها عوامل التأخير والاذلال
 واتبه عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان
 من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدي
 الفعالة في دور الارتقاء والمدنية لذا تحركت بنا الهمة والغيرة الى نشر
 ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل وفي
 هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف ﴿بالنجاة﴾ الفه في
الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعات والالهيات) وضمنه زبد كتاب
الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر الزمان فلم نستحسن أن
يبنى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتهت
الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانهضنا الى نشره
بعد ان اتفقنا مع بعض اكابر اهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه
وتقيقه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك
بوضع بعض الشروح عليه تيمم لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وجبا
في تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك
حتى تم لنا ما قصدناه وظهر الى القراء بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة
من تحف هذا المصروطرة تحتال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا
أن يكون في أوائل الكتب التي يعبرها العقلاء والفضلاء عظيم الاقبال
والاهتمام ويبدلوا متناول قواهم وقدرهم في اقتنائها والحصول على
فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة في نهضة الملة
لعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر
لكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفي مختتم البيان أضمر الى
لقرب الحبيب أن يأخذ بأيدينا الى ما فيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب
لقدير ومن بالاجابة جدير (محي الدين صبرى الكردى)

فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الاليات
صحيفة

- ٣٢٢ المقالة الأولى من اليات كتاب النجاة
٠٠٠ فصل في موضوع هذا العلم ونسبته الى سائر العلوم
٣٢٣ فصل في مساوقة الواحد للموجود
٠٠٠ فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة
٣٢٤ فصل في بيان أقسام الوجود والواحد
٣٢٧ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة اج
٣٢٩ فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاحسام
٣٣٠ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة
٣٣٤ فصل في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
٣٣٨ فصل في ترتيب الموجودات في استحقاق الوجود
٣٤ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مفوماتها
٣٤١ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجزاء امر
٣٤٣ فصل في أقسام محل وأمر ال
٣٤٧ فصل في بيان علة حاجة الممكن الى الواجب
٣٤٨ فصل في معنى المنة

٣٥٢	فصل في الاستطراد لآيات الدائرة
٣٥٥	فصل في التقديم والحادث
٣٥٦	فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة
٣٥٨	فصل في تحقيق معنى الكلّي
٣٦١	فصل في التام والناقص والمتقدم والمتأخر
٣٦٣	فصل في بيان الحدوث الذاتي
٣٦٤	فصل في أنواع الواحد والكثير
٣٦٦	المقالة الثانية من الالهيات
...	فصل في بيان معاني الواجب والممكن
٣٦٧	فصل في أن الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره الخ
٣٦٨	فصل في أن مالم يجب لم يوجد
٣٦٩	فصل في كمال وحدانية الواجب وانه ليس له مكافئ
٣٧١	فصل في بساطة الواجب
٣٧٢	فصل في أن الواجب تام
٣٧٣	فصل ان الواجب لذاته خير محض
...	فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة
٣٧٤	فصل في أن نوع الواجب لا يقال على كثيرين

- ٣٧٥ فصل في أنه واحد من وجوه شتى
- ٣٧٥ فصل ان الوجود مقول عليه وعلى غيره باشتراك الاسم فقط
- ٣٨٣ فصل في اثبات الواجب
- ٣٨٤ فصل في ابطال الدور
- ٣٨٦ فصل في بيان آخر لاثبات الواجب وبيان توسط الحركة الخ
- ٣٩١ فصل في انتهاء المبادئ الى العلة المحركة للحركة المستديرة
- ٣٩٨ فصل في أن الواجب لذاته عقل ومعقول وعاقل
- ٤٠٠ فصل في أنه بذاته عاشق ومعشوق وبيان ماهية اللذة
- ٤٠٣ فصل في كيفية علم الواجب بذاته وبالأشياء
- ٤٠٨ فصل في أن صفاته لا توجب كثرة في ذاته
- ٤١٢ فصل في اثبات دوام الحركة
- ٤١٥ بيان آخر لازلية الحركة وأبديتها
- ٤١٨ فصل في أنه لا يجوز تعليق احداث العالم بمجيء وقت
- ٤١٩ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بأن الله سابق الخ
- ٤٢١ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بقدوم الزمان الخ
- ٤٢٢ فصل في أن الفاعل القريب للحركة الاولى نفس
- ٤٢٣ فصل في أن الحركة المستديرة طبيعية ونفسانية معا بلا تناف

- ٤٢٩ فصل في أن المحرك الاول كيف يحرك
- ٤٣٥ فصل في أن لكل فلك جزئى محركا مفارقا خاصا
- ٤٣٧ فصل في إبطال ظن من ظن ان اختلاف الحركات السماوية الخ
- ٤٤٤ فصل في ان المشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا نفوسا
- ٤٤٨ فصل في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية الخ
- سل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق
- ٥٨ سل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة
- ٦٠ سل في كيفية تكون الاسطغقات عن العلل الاولى
- ٦٦ سل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي
- ٧٧ سل في معاد الانفس الانسانية
- ٩٠ سل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات الخ
- ٩٩ سل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد



